OLZ

XLIII / 1/2 JANUAR/FEBRUAR 1940

Die sufische Dichtung in der Landessprache des Panjab[1].

Von Johann Fück.

Während uns für die politische Geschichte der Muhammedaner Indiens, die mit ihren 80 Millionen die stärkste Gruppe der islamischen Welt bilden, zahlreiche Quellen und brauchbare moderne Darstellungen zur Verfügung stehen, ist ihr religiöses Leben und seine Geschichte noch sehr wenig erforscht. Dabei bietet gerade das Eindringen des Islams in Indien und seine Auseinandersetzung mit der hinduistischen Umwelt eine solche Fülle bunter Mischformen, wie wir sie in gleicher Mannigfaltigkeit auf keinem andern Gebiet des Islams beobachten können. Deshalb ist jeder Beitrag dankbar zu begrüßen, der unsere Kenntnis des indischen Islam vermehrt, auch wenn er nicht gleich abgeschlossene Ergebnisse bringt, sondern nur Bausteine für die weitere Arbeit auf diesem reizvollen, aber schwierigen Gebiet bereitlegt. Als eine solche Bereicherung ist das aus einer Londoner Dissertation erwachsene Buch der Miss L. Rama Krishna anzusprechen, in welchem sie uns mit einem Dutzend sufischer Dichter ihrer Heimat bekannt macht und dabei reichhaltige Proben ihrer im Abendland fast unbeachtet gebliebenen Poesie im Panjābī-Text und in englischer Übersetzung mitteilt.

Das Panjab, von dessen 23,5 Mill. Einwohnern heute gut die Hälfte Muhammedaner sind, hat in der Geschichte der Islamisierung Indiens eine große Rolle gespielt. In der Nordwestecke der Halbinsel gelegen, war es die Beute aller Eroberer, die aus Afghanistan oder Zentralasien in die oberindische Tiefebene einfielen. Zwar sind die ersten Muhammedaner, die das Fünfstromland betraten, Araber gewesen, die auf dem Seeweg nach Sindh gelangt und dem Lauf des Indus folgend bis ins untere Panjab vorgedrungen waren, und auch die Karmaten, die im Ausgang des 9. Jahrhunderts sich in Multān festsetzten und die ismailitische Lehre verbreiteten, waren von Bahrain nach Indien zur See gekommen. Allein die eigentliche Islamisierung setzte erst mit Maḥmūd von Ghazna ein, der seit 997 n. Chr. von Afghanistan aus seine berühmten Kriegszüge nach Oberindien unternahm und 1027 das Panjab seinem Reiche einverleibte. Freilich beeinflußte die Religion der neuen Herrenschicht, die sich auf die Städte beschränkte und erst im Laufe von Generationen durch Mischehen der Indisierung verfiel, zunächst die große Masse der Hindus kaum. Mochten auch einzelne Hindufürsten im Anblick der muslimischen Waffen den Glaubenswechsel der sicheren Niederlage vorziehen, mochte auch der Fanatismus der Sieger gelegentlich ganze Stämme zum Übertritt zwingen oder die Aussicht auf persönliche Vorteile einzelne Hindus ins islamische Lager führen, die breiten Massen verharrten bei dem Glauben ihrer Väter. Daß auch unter ihnen der Islam sich allmählich ausbreitete, ist in erster Linie — wie Th. W. Arnold, "The Preaching of Islam" nachgewiesen hat — das Verdienst der Sufimissionare, von denen die ersten bereits im Gefolge Maḥmūds ins Panjab kamen. Nicht immer war es Missionseifer, der diese Männer ins Land brachte; so scheint Hujwīrī, der bekannte Verfasser des *Kašf al-maḥjūb*, sehr gegen seinen Willen von Ghazna nach Lahore verschlagen worden zu sein, hat aber in Lehre und Predigt eine so nachhaltige Tätigkeit entfaltet, daß sein Grab durch die Jahrhunderte ein vielbesuchter Wallfahrtsort blieb. Der große Erfolg, der diesen Missionaren im Panjab wie im übrigen Indien beschieden war, erwuchs aus der Seelenverwandtschaft des islamischen Sufismus mit der indischen Mystik; beiden war die Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott als dem Ursprung alles Seins gemein, beide glaubten an die die ganze Schöpfung durchflutende Liebe Gottes, beide wußten um den Heilspfad, der die Seele von Station zu Station ihrem Endziel zuführt und kannten die geeigneten Mittel, von der Meditation bis zum Rauschgift, um die verschiedenen Seelenzustände bis zur höchsten Ekstase zu erzeugen. Hier wie dort führte die Verinnerlichung der Religion und die Abkehr von der Außenwelt zur Gleichgültigkeit in der Befolgung des Ritus, ja schließlich zur Überzeugung, daß alle Religionen nur in den Äußerlichkeiten sich unterscheiden. So kam es, daß die Neubekehrten — meist Hindus der untersten Kasten, wie Feger, Lederarbeiter, Ölpresser, Weber, Fischer, oder kastenlose Stämme, denen der die Brüderlichkeit aller Muslims predigende Islam zu einem men-

1) **Rama Krishna**, Lajwanti: **Pañjābi Ṣūfi Poets A. D. 1460—1900.** With a Foreword be A. C. Woolner. London: Oxford University Press 1938. (XXXII. 132 S.) 8°. 7 s. 6 d.

schenwürdigeren Dasein verhalf, als sie es in der starren Kastenhierarchie des Hinduismus finden konnten — weithin in ihrem bisherigen Brauchtum verharren konnten und daß für ihre familien- und erbrechtlichen Fragen das alte Gewohnheitsrecht in Kraft blieb. Diese Mission, getragen von den seit dem 11. Jahrhundert organisierten Sufiorden, erreichte im 13. und 14. Jahrhundert ihre höchste Blüte. Die Čištīya, bereits am Ende des 12. Jahrhunderts vom Mu'īnuddīn, dem Heiligen von Ajmīr (gest. 633/1236), nach Indien gebracht, fand bald darauf unter Bābā Farīd Šakarganj (569/1173—664/1265) ihren Weg ins Panjab; verschiedene Stämme soll Bābā Farīd zum Islam bekehrt haben, und noch heute strömen ungezählte Scharen von Muslims und Hindus an seinem am 5. Muḥarram gefeierten Todestage (*'urs*) bei seinem Grab in Pākpatan (im Multāndistrikt) zusammen. Ziemlich zur gleichen Zeit führte ein Schüler Suhrawardī's, Bahā' ul-Ḥaqq (c. 565/1170—665/1268), der Schutzheilige der Indusschiffer, die Suhrawardīya ein. Sein *ḫalīfa* Jalāluddīn Buḫārī verlegte den Sitz seiner Tätigkeit nach Uch in Sind; dessen Enkel Maḫdūm-i Jahāniyān (707/1307—785/1383), welcher *ḫalīfa* des Suhrawardī- wie des Čistīordens war, wirkte wieder im Panjab und soll viele Hindus für den Islam gewonnen haben; noch heute gibt es wandernde Derwische, die sich Jalālīs nennen. Die Qādirīya, die sehr bald zu großem Ansehen aufsteigen sollte, wurde erst 1482 durch Bandagī Muḥammad Ġauṯ, einen Nachkommen des 'Abdulqādir Gīlānī, von Uch in Sindh aus propagiert. Noch später kam der im 16. Jahrhundert gestiftete Naqšbandī-Orden ins Panjab.

Aber nicht nur das Bekehrungswerk wurde in der Hauptsache von den Sufis geleistet, ihr religiöses Gemeinschaftsleben lieferte auch die Formen, in denen die seelischen Bedürfnisse der Neubekehrten Befriedigung fanden; denn der muslimische *pīr*, der sich durch seine Wundertaten als ein mit überirdischen Gnaden begabter Heiliger erweisen muß, erfüllte und erfüllt als religiöser Lehrer und geistlicher Berater ähnliche Funktionen wie der hinduistische *guru*. Das Verhältnis des *muršid* zum *pīr* deckt sich weithin mit dem des *cela* zum *guru*; es kann sich bis zur Hörigkeit steigern, bei der der *pīr* geradezu Gottes Stelle einnimmt. Schließlich entspricht das Sufikloster mit seinem Vorsteher, dem sich die Novizen durch Handschlag zu unbedingtem Gehorsam verpflichten, mit den verschiedenen Graden seiner Ordensbrüder und Laienmitglieder, mit seinem Gemeinschaftsleben, den Meditationen, ritualistischen Observanzen, den Litaneien und den mit Gesang und Tanz begangenen Sitzungen in vielem dem hinduistischen *math*. Die sufische Frömmigkeit hat auch im Panjab eine religiöse Lyrik gezeitigt, welche die Unio mystica in den Tönen irdischer Liebe besingt. Anspruchsvollere Dichter haben sich zu allen Zeiten des Persischen als der für den östlichen Islam maßgeblichen Literatursprache bedient. Daneben aber wurden in der von den Gebildeten verachteten, aber für die Missionspredigt von Anfang an unerläßlichen Volkssprache solche Lieder gedichtet, seitdem überhaupt Panjābīs an sufischen Zusammenkünften teilnahmen und sich durch Musik und Gesang erheben ließen. Diese einheimischen Lieder haben sich bis in die Gegenwart erhalten; sie leben im Munde der *Qawwālīs* (der zunftmäßigen Sänger eines Heiligtums), sie ertönen am Grabe des Heiligen, der sie gedichtet, sie werden von wandernden Derwischen gesungen; manchmal hat sie auch der *gaddīnišīn* (der Hüter des Heiligtums) aufgeschrieben und der Nachwelt gerettet. Die Verse der populärsten Dichter sind sogar in billigen Steindrucken verbreitet. Im Gegensatz zur Urdudichtung, die die arabisch-persischen Metren anwendet, sind diese Panjabigedichte (obwohl die allgemeine Bezeichnung für Gedicht, *kāfī*, aus arab. *qāfiya* „Vers, Reim" stammt) in den einheimischen Versmaßen abgefaßt und werden nach einheimischen Melodien gesungen. Sehr beliebt sind die Alphabetgedichte (*sīḥarfī*), Zwölfmonatsgedichte (*Bārāṇ Māh*) und Achttagegedichte (*aṭhvārā*): bei jenen sind die Anfangsbuchstaben der (vier- oder mehrzeiligen) Strophen nach dem arabischen Alphabet geordnet; beim *Bārāṇ Māḥ* und *Aṭhvārā* bilden die Monate bzw. die Wochentage das Anordnungsprinzip; gewöhnlich schildern sie die Leiden des nach Gott sich sehnenden Dichters im Ablauf eines Jahres bzw. einer Woche und enden mit den Wonnen der Unio Mystica. Dem Inhalt nach bilden die Liebesromanzen (*qiṣṣa*) eine besondere Gruppe, in der wiederum indische Stoffe vorherrschen: Hīr und Rāṇjhā, Sohṇī und Mahīvāl, Sassī und Punnū sind die berühmtesten Paare, deren unglücklich endende Liebesgeschichte Symbol der erst im Tode Erfüllung findenden Gottessehnsucht ist. Erhöht wird das indische Kolorit durch die dem Landleben des Panjab entnommenen Gleichnisse: da wird die Welt der leicht vergänglichen Lehmhütte des indischen Bauern oder das Herz des Sufi einem indischen Feuerbecken verglichen; oder der Sufi vergleicht sich einem Feger, der mit dem Besen der Erkenntnis den Kehricht der Religionen zusammenfegt. Be-

sonders beliebt sind Bilder, die von der in jedem Dorf geübten Baumwollspinnerei und -weberei genommen sind (von ihren Fachausdrücken stellt die Verf. auf S. XXVIIff. die wichtigsten zusammen); so vergleicht etwa der Sufi, der sich gerne wie ein Vaiṣṇava als ein liebendes Mädchen hinstellt, die guten Taten der selbst gesponnenen Aussteuer einer Braut. Daß aber trotz aller indischen Züge diese Dichtung ihrem Wesen nach islamisch ist, erweist schon der starke arabisch-persische Einschlag ihres Wortschatzes. Allein in den 700 Verszeilen, die Miss R. K. ausgewählt hat, begegnen nicht weniger als 200 Wörter arabischer und 100 Wörter persischer Herkunft; viele von ihnen gehören der gemeinislamischen Terminologie an: *Allāh* und noch häufiger *ḫudā*, daneben Gottes Beinamen, vor allem *rabb*; *nabī, rasūl*; *islām* und *kufr, mu'min* und *kāfir, īmān, dīn, šar'* und *šarī'a, kalima, 'ibāda, namāz, rōza, ḫajj*; *sunna* und *šī'a, maḏhab, ḫadīṯ, muṣallā, qāḍī, muftī, šaiḫ, 'ālim, jāhil, qabr, maut, qiyāma, bihišt, dōzaḫ* usw. Noch zahlreicher sind die Wörter, welche den tiefgehenden Einfluß islamischer Eroberer auf allen Gebieten, vom Hofleben (*malik, šāh, 'arš, taḫt, 'izza, darbār, šikār, ḫādim, ġulām*), der Verwaltung (*daula, ḥākim, māl*), höfischer Sitte und literarischer Bildung (*adab, kitāb, ḫarf, ḥikma, naṯr, naẓm, mas'ala, ḥujja*) bis hin zu Bezeichnungen ganz allgemeiner Natur bezeugen. Die wichtigste Gruppe aber bilden die arabisch-persischen Fachausdrücke des Ṭaṣawwuf: *'išq* (das der Orthodoxie mehr zusagende Wort *maḥabba* wird kaum gebraucht), *'āšiq, šahīd, ṭālib, faqīr, ġafla, firāq, dard, yār, dost, ḥusn, jamāl, ḥaqq, tajallī, dīdār, waḥda, waṣl, yaqīn*. Sie sind die Kette des Gewebes, mögen auch als Einschlag gelegentlich indische Ausdrücke (*guru* statt *pīr, bhed* statt *rāz*; vereinzelt *Rām, Šām, Govind, Kartār* statt *ḫudā*) verwandt werden.

Die ältesten erhaltenen Texte der sufischen Dichtung in Panjābī sind die 130 Ślokas und zwei Hymnen des Bābā Farīd († 959/1554), eines Nachkommen des Šakarganj, die in den Ādi Granth, die im Jahre 1604 n. Chr. abgeschlossene Bibel der Sikhs, Aufnahme gefunden haben[1], da ihr überkonfessioneller, den positiven Islam nirgends betonender[2] Inhalt den auf eine religiöse Verbrüderung gerichteten Bestrebungen der Sikhs entgegenkam. Etwas jünger ist Mādho Lāl Ḥusain (1539—93) aus Lahore, der, einer neubekehrten Familie aus der Weberkaste entstammend, mit 26 Jahren als anomistischer Sufi auftrat, Tanz und Gesang liebte und durch sein Verhältnis zu einem Brahmanenjüngling Mādho bei der Orthodoxie beider Lager schweren Anstoß erregte. Von ihm sind ein paar Verse erhalten, in denen er in einfacher Sprache bald über seine Trennung von dem Geliebten (Gott) klagt, bald wie eine glückliche Braut oder Gattin die Wonnen der Wiedervereinigung besingt. Typisch indisch ist seine Bitte an Rām um *Bhaṅg* und alle Geräte, die zum Hanfrauchen nötig sind.

Von wesentlich anderer Art ist *Sulṭān Bāhū* (1630—91), der in der Regierung Šāh Jahāns, unter dem die Orthodoxie wieder hochkam, geboren wurde und unter dem fanatischen Aurangzeb seine Mannesjahre verbrachte. Als Sohn vermögender Eltern trefflich erzogen und feingebildet, trat er später in den Qādirīorden ein (wir besitzen von ihm ein Preislied auf 'Abdalqādir Gīlānī). Seine Gedichte atmen den Geist einer stark zum Pantheismus hinneigenden Mystik: der wahre Faqīr ist über die Vorschriften der Religionsgesetze erhaben, er liest keinen Qoran, hält kein Fasten und betet nicht den Rosenkranz, wenn er auch deswegen Anfechtungen leiden muß. Die wahre Ka'ba ist der *muršid*, ihn anzublicken ist die wahre Pilgerfahrt; mancher hat die Unio Mystica im Götzentempel erlebt, die ein anderer in der Moschee verfehlt hat. Sulṭān Bāhū hat heute nur noch eine kleine Anhängerschaft unter den Bauern des Jhangdistrikts, und seine Verse, die noch bei seinem *'Urs* von den *qawwālīs* gesungen werden, sind wenig bekannt.

Die Angst vor Aurangzebs Verfolgungen legte den Sufis Zurückhaltung auf. Das damalige Oberhaupt der Qādirīya im Panjab, Šāh 'Ināyat in Lahore († c. 1141/1729), dessen Schule sich großen Zulaufs erfreute, kleidete seine Lehren in ein orthodoxes Gewand und vermied es, äußerlich mit den Vorschriften der *šarī'a* in Konflikt zu geraten. In seinen persisch geschriebenen Büchern freilich vertrat er pantheistische Ideen und schilderte z. B. in dem *Dastūr al-'amal* ausführlich die Yogipraktiken. Zu seinen Schülern zählt der größte Sufidichter des Panjab, Bullhe Šāh (c. 1091/1680—1171/1758), dessen melodiöse Verse sich bei Muslims, Hindus und Sikhs gleichermaßen großer Beliebtheit erfreuen. Er stammte aus einer Saiyidfamilie und soll seine Bekehrung erlebt haben, als ihm 'Ināyat das Geheimnis Gottes mit den Worten enthüllte: „Hier zerstört er, dort erschafft er." Die Legende stellt die gleiche Erkenntnis unter dem Bilde von Mangofrüchten dar, die 'Ināyat, der gleich seinen Vorfahren ein Gärtner gewesen sein soll,

1) s. M. A. Macauliffe, The Sikh Religion VI 356—414.

2) Sehr merkwürdig sind Śloka 70—72 mit der Drohung, daß, wer nicht die fünf Gebete aufsage, enthauptet werden solle.

mit einem *Allāh ġanī* zum Herabfallen bringt und mit einem zweiten *Allāh ġanī* wieder an ihre Zweige zurückkehren läßt. Darüber soll es zum Bruch zwischen Bullhe Šāh und seiner vornehmen, der Orthodoxie angehörenden Familie gekommen sein. Für 'Ināyat legt Bullhe Šāh eine kaum zu überbietende Verehrung an den Tag; er treibt mit ihm einen förmlichen Kult und besingt ihn und Gott mit gleicher Inbrunst. In seinen Versen offenbart sich ein ungewöhnlicher Überschwang des Gefühls; kein anderer Dichter des Panjab hat mit solcher Glut und gleichzeitig in so schlichter Sprache der Sehnsucht nach Gott und dem Jubel über die Vereinigung Ausdruck gegeben. Dabei stellt er ganz wie ein Vaiṣṇava sich selbst als ein liebendes Weib dar. In einprägsamen Kehrreimen wiederholt er den Hauptgedanken, etwa „Das Herz verzehrt sich nach dem lieben Freund" oder „O komm in meinen Hof" oder „Rānjhā, Rānjhā rufend bin ich selbst Rānjhā geworden". Gott offenbart sich ihm in den Gegensätzen der Erscheinungswelt, als Freund und als Feind, als Lailā und als Majnūn, als *guru* und als *cela*, und umgekehrt schreitet der Dichter über sie bis zur Schau des All-Einen fort, in dem alle Gegensätze sich aufheben.

Bullhe Šāh fand keinen ebenbürtigen Nachfolger. Die allgemeine Unsicherheit während des 18. Jahrhunderts war den Dichtern nicht günstig. Das Moghulreich zerfiel, das Panjab wurde zunächst von den Sikhs, die sich um 1700 aus einer religiösen Gemeinschaft in eine Kriegerkaste verwandelt hatten und an ihren muhammedanischen Unterdrückern furchtbare Rache nahmen, schwer heimgesucht; dann fiel Nādir Šāh ins Land (1738—40); wenige Jahre später begannen die Raubzüge Aḥmad Šāh Durrānī's, der zwei Jahrzehnte lang die Provinz brandschatzte; nach seinem Abzug flakkerte mit dem Erstarken der Sikhs der Bürgerkrieg wieder auf; das 18. Jahrhundert neigte sich seinem Ende zu, als es endlich Raṇjīt Singh gelang, einen festen Staat zu schaffen und den Unruhen im Panjab ein Ende zu bereiten. Infolge dieser inneren Wirren nahm die Feindschaft zwischen Muhammedanern, Sikhs und Hindus erheblich zu, und die sufischen Dichtungen des 18. Jahrhunderts atmen einen ganz ungewohnten Fanatismus. So eifert z. B. der Qādirī 'Alī Ḥaidar (c. 1690—1785) in seinen mit allen Mitteln der indischen Rhetorik ausgeputzten und mit arabischen und persischen Floskeln überladenen Gedichten gegen die Hindus und besonders die Brahmanen und wettert gegen die Turanier und Chorasanier, die mit Nādir Šāh ins Land gekommen waren. Nicht minder haßte sein jüngerer Zeitgenosse Fard Faqīr (c. 1720—90?) die Hindus; mit Eifer widmete er sich dem Bekehrungswerk und bediente sich in seinen Werken des „Hindi" (worunter er Panjābī versteht), um den Massen verständlich zu sein. Sein *Rošan dil*, ein Lehrgedicht über die religiösen Pflichten, sein Kasbnāma bāfindgān, eine geistliche Schilderung des Lebens der Weber in Versen, sein Alphabetgedicht und sein *Bārāṇ Māh* werden bis auf den heutigen Tag in orthodoxen Kreisen geschätzt und gelesen.

Bis in die Regierungszeit Raṇjīt Singhs hinein erstreckte sich Leben und Wirken des Hāšim Šāh. Von seinen Nachdichtungen der beliebtesten Liebesromanzen fand *Sassī-Punnū* großen Anklang und wird heute noch viel gelesen. In seinen zweihundert *Dohre*, Vierzeilern rein mystischen Inhaltes, stellt er der Verkommenheit des damaligen landläufigen Derwischtums eine verinnerlichte und geläuterte Form des Sufismus gegenüber.

Hatte das 18. Jahrhundert den Rückgang der sufischen Dichtung gesehen, so brachte das 19. Jahrhundert den völligen Zerfall. Unter dem etwa 1800 einsetzenden und immer mehr zunehmenden Einfluß Englands, das 1849 das Panjab annektierte, übte die abendländische Zivilisation einen solchen Einfluß aus, daß die maßgeblichen Kreise allmählich verwestlichten, während die einheimische Tradition, des staatlichen Schutzes beraubt und ohne Anziehungskraft für aufsteigende Talente, nur noch in den breiten Massen dahinvegetierte. Die Hut der Heiligtümer gerät jetzt, fast durchweg auf dem Erbwege, in die Hände ungebildeter *gaddinišīns*, die ihr Amt ausschließlich zur Befriedigung des persönlichen Vorteils wahrnehmen. Die Formen des sufischen Gemeinschaftslebens entarten; während bei den alten Zusammenkünften Musik und Gesang Mittel der Erhebung waren, führen jetzt bei ihnen Dirnen zur Erheiterung einer ausgelassenen Gesellschaft ihre Tänze vor; Besessenheitszeremonien lösen die ehemals echte Ekstase ab. Die Dichtung aber sinkt zu einer kraftlosen Versmacherei herab, die sich in der Wiederholung der alten Ideen, Stoffe und Bilder erschöpft und dem überkommenen Bestande auch nicht das kleinste Fünklein selbständigen Schaffens hinzuzufügen weiß.

Miss R. K. hat fast allen Versen eine englische Übersetzung beigegeben und sie dadurch erst allgemein zugänglich gemacht. Freilich wird ihr Wert für Leser, denen die sufische Terminologie nicht geläufig ist, dadurch einigermaßen beeinträchtigt, daß arabische und persische Ausdrücke nicht immer genau wiedergegeben sind; *jamāl* ist weder "powerful" (S. XXXI[1]) noch "Glory" S. 101, sondern „Schönheit"; *azāb kabar dā* (*'aḏāb al-qabr*) S. 38 nicht

"trouble of the grave" sondern „die Grabesstrafe"; *muḥtāj* S. 56 „bedürftig", nicht "desirous"; *qalandar* S. 67 soviel wie *faqīr*, nicht "saint (*pīr, guru*)"; *rasālā* (*risāla*) S. 80 ist eine „Abhandlung", kein "journal". Die Beinamen Allahs *zabār kahār* S. 54 (*al-jabbār al-qahhār*) hat der Dichter gewiß nicht als "cruel tyrant" verstanden. Manchmal wird der Sinn gänzlich verkannt; so wird S. XXXI *zāt* (*ḏāt*) „Substanz" mit dem gleichlautenden einheimischen Wort für „Kaste" verwechselt und aus einem „für Liebe gibt es weder Substanz noch Eigenschaften (Gottes)" ein "for love exist no race und qualities"; S. 49 wird dasselbe *zāt* in dem Vers „Liebe ist Gottes Wesen" mit "attribute" wiedergegeben. Der Vers S. 34 besagt „der Atemzug, wobei man (Gottes) uneingedenk ist, ist ungläubig", nicht "When one is forgetful, that breath is false". Die Wiedergabe von *Nafī asbāt* (*nafy wa'iṯbāt*) „Verneinung" (d. h. *lā ilāha*) und Bejahung (d. h. *illa'llāh*) durch "negative and positive" S. XXIV muß dem uneingeweihten Leser ebenso rätselhaft bleiben wie die Bemerkung über *rag* „Schlagader", solange er nicht auf Sure 50, 15 hingewiesen wird, oder die Definition von *'urs* S. XXVI als "nuptial festivals held at Sufi shrines" statt „Jahresfeier am Todestage des Heiligen". Noch stärker zeigt die Einleitung, daß die Verf. mit den Problemen des Sufismus nur sehr oberflächlich vertraut ist. Unbedenklich setzt sie die höchste Form des islamischen Sufismus mit dem monistischen Illusionismus des Vedānta gleich, der die Lehre vom *Karman* und *Saṃsāra* zur inneren Voraussetzung hat, da infolge der Wirkung der Werke die Seele in immer neuen Erscheinungsformen wiederkehrt, sodaß sie erst nach einer Reihe von Existenzen ihr Endziel, das Aufgehen in Gott, erreicht. Von diesem Standpunkt aus beurteilt sie die Sufis ihrer Heimat. Die ungebildeten oder halbgebildeten Sufis der „volkstümlichen Schule", welche die abergläubischen Vorstellungen der Muslims mit denen der Hindus vereinen und die Heiligen beider Religionen verehren, entsprechen am wenigsten dem Ideal des Vedānta, da diese zahlenmäßig stärkste und wegen ihres Einflusses auf die breiten Massen beachtliche Gruppe trotz weitestgehender Anpassung an ihre hinduistische Umgebung sich entschieden zum Islam bekennt und nicht immer frei von religiösem Fanatismus ist. Aber auch bei den höher gebildeten Sufis der „orthodoxen Schule", die den Islam als einzig wahre Religion ansehen und an den Wert der Missionsarbeit glauben, betrachtet die Verf. den Glauben an eine positive Religion und den Eifer, mit dem diese Männer sich dem Bekehrungswerk widmeten, offensichtlich als eine Rückständigkeit. Ihrem Ideal am nächsten kommt Bullhe Šāh, der Vertreter der „philosophischen Schule", der den Vedānta so vollständig in sich aufgenommen haben soll, daß für ihn alle Unterschiede der Religionen, Länder und Sekten unwesentlich werden. "They ignored conversion and were chiefly responsible for establishing unity between the faithful of various religions" (S. XIX). Die Gleichsetzung von Sufismus und Vedānta ist jedoch unbegründet. Nirgends findet sich in den von Miss R. K. veröffentlichten Gedichten die geringste Spur der Seelenwanderungslehre; denn wenn sie wenigstens an einer Stelle, in dem Vergleich des Lebens mit einem Schachbrett von 84 Feldern bei Mādho Lāl Ḥusain, S. 21, eine Anspielung auf die Wiedergeburt entdeckt haben will, so ist dem entgegenzuhalten, daß der Dichter unmittelbar vorher ausdrücklich sagt, daß die Seele nicht wiederkehrt. Ebensowenig darf man die Karmantheorie in alle Verse hineinlesen, in denen der gut koranische Gedanke ausgesprochen wird, daß der Mensch für gute Taten belohnt und für böse bestraft werden wird. Diese Sucht, überall Spuren des Vedānta zu wittern, treibt manchmal seltsame Blüten; aus dem gegen die Scheinheiligkeit gerichteten Śloka des Ibrāhīm Farīd S. 10 „Farid, manche tragen einen Gebetsteppich auf der Schulter, haben das Sufikleid angetan und sprechen freundliche Worte, aber in ihrem Herzen sind Messer" liest die Übersetzerin heraus, daß der Dichter im Alter über den islamischen Fanatismus hinausgewachsen sei und den Glauben an die vorgeschriebene Ordensregel und die koranischen Lehren verloren habe. Finden sich in den Versen eines Dichters solche, die islamisches Gedankengut enthalten, neben anderen, die pantheistisch sind, so werden jene der unreifen Jugend, diese dem abgeklärten Alter zugewiesen. So soll Bullhe Šah sein mystisches Leben als frommer Muslim begonnen, als ein dem Kulte seines *pīr* ergebener Vaiṣṇava fortgesetzt, und als wahrer Vedantist beschlossen haben. Bei dieser Einteilung gerät eines der prägnantesten Gedichte, das die Gottesvision beschreibt („Jetzt habe ich den lieben Freund gesehen") in die mittlere Periode, nur weil der Dichter darin ausführt, wie aus dem All-Einen, *aḥad*, durch Einfügung des Mīm *Aḥmad* (d. i. Muḥammed) wurde (S. 54).

Das Problem, wie islamische und indische Züge in diesen Dichtungen einander durchdringen, läßt sich eben nicht durch eine Prozedur erklären, die bei fortschreitender Analyse nur noch indische Bestandteile übrigläßt. So wie bei Bullhe Šāh das mystische Erlebnis in kosmogonische Spekulationen rein islamischer Herkunft eingebettet ist, so ist auch bei den übrigen Dichtern, die bei Miss R. K. zu Worte kommen, der islamische Grundzug ihres Wesens unverkennbar. Ihre Gedichte weisen keinerlei Einfluß der höchsten Formen hinduistischer Frömmigkeit auf; diese Dichter haben die Systeme der indischen Philosophen nicht studiert. Was sie vom Hinduismus wußten, verdankten sie der persönlichen Berührung mit ihrer indischen Umwelt; sie verstanden das Denken und Fühlen des Landvolkes, sie fühlten die gemütstiefe Wärme der Bhaktiverehrung mit, sie kannten die Yogis und ihre Praktiken. Was sie aber an gelehrter Bildung, an schulmäßigem Wissen besaßen, war islamisch, und in ihren eignen Werken schlossen sie sich der Tradition der islamischen Mystik an. Unter den von Miss R. K. veröffentlichten Texten findet sich nur einer (S. 122—4), welcher neben den islamischen Termini die indischen Entsprechungen bringt; es ist das Bruchstück eines anonymen Lehrgedichtes aus dem 18. Jahrhundert, in dem *nāsūt, malakūt, jabarūt* und *lāhūt* mit *jāgrat, supan, sakhupat* und *tarayāpad* gleichgesetzt werden, womit man *Dārā Šikōh, Majma' ul-baḥrain* ed. M. Mahfuzul-Haq (Bibl. Indica Nr. 246) S. 45f. vergleiche. Aber auch dieses Denkmal indo-moslemischer Religionsvermischung endet mit der Verherrlichung des *nūr*

Aḥmadī und erweist sich als Ausläufer der islamischen Illuminationsphilosophie.

Anhangsweise gibt Miss R. K. kurze Inhaltsangaben der beiden Liebesromanzen Hīr und Rāṇjhā, sowie Sohṇī und Mahīvāl. Dabei hätte bemerkt werden können, daß die berühmteste Bearbeitung des Hīr-Romans, die der Sufi Wāris Šāh 1766 verfaßt hat, von G. C. Usborne im *Indian Antiquary* Band 50, 1921, Supplement 10, mit einigen Kürzungen ins Englische übersetzt worden ist. Wer sich über den indischen Islam unterrichten will, kann aus der naturwahren Schilderung des Dorflebens im Panjab, die dies prächtige Werk enthält, ungemein viel lernen. Höchst aufschlußreich für ein solches Studium sind auch die volkstümlichen Dichtungen, die Sir R. C. Temple in den drei Bänden seiner *Legends of the Panjab* (Bombay 1884—1900) im Panjābītext mit englischer Übersetzung vorgelegt hat. Schließlich wären "The Romantic Legends of the Panjab" von Rev. Swynnerton wohl der Erwähnung wert gewesen.

Im Garten der islamischen Mystik nehmen die Sufidichtungen des Panjab den bescheidenen Platz der Feldblumen ein. Aber wenn sie auch nicht an die Lyrik der großen persischen Mystiker heranreichen, so lohnt ihre Betrachtung doch reichlich den, der sich mit dem Sufismus beschäftigt. An diesen Versen und Liedern haben sich bis zum heutigen Tage im Fünfstromland ungezählte Geschlechter erbaut. Aber ihre Verfasser sind nicht nur Dolmetscher der Gefühle des Volkes, in dem sie lebten; vom Geruch der Heiligkeit umwittert, haben Sufis zu allen Zeiten als Berater und Beichtväter der Mächtigen des Reiches eine große Rolle gespielt; und es wäre ein schwerer Fehler, wollte man ihren heimlichen Einfluß auf die Geschichte ihres Landes deshalb gering anschlagen, weil die höfische Geschichtschreibung ihre Namen nicht nennt und kein Denkmal außer ihrem Grabbau von ihnen Kunde gibt.

Besprechungen.

Allgemeines.

Koppers, Prof. Dr. Wilhelm, u. a.: **Die Indogermanen- und Germanenfrage.** Neue Wege zu ihrer Lösung. Salzburg: Anton Pustet 1936. (787 S.) gr. 8° = Institut für Völkerkunde an der Universität Wien. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, hrsg. v. W. Koppers, Jg. IV (1936). RM 19.80; geb. RM 21.60. Bespr. von O. Reche, Leipzig.

Das Buch wirkt wie ein letzter Versuch, die alte Auffassung, die Heimat des rassischen Kernes der indogermanischen Völker liege irgendwo in Asien, doch noch zu retten und gegen die Anschauung von der europäischen Heimat zu verteidigen: die „Osttheorie" ist ja schon längst in hoffnungslose Rückzugsgefechte gedrängt.

Zu diesem Rettungsversuch sind im vorliegenden überaus umfangreichen Werk eine erhebliche Zahl von Verfassern aus dem Bereich verschiedener Wissenschaften und ein sehr großes Material aufgeboten, und dennoch bringt nicht eine einzige dieser Arbeiten, wenn man sie kritisch prüft, irgendeinen Gesichtspunkt, der auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit für eine Ostheimat spräche. Die Beweisführung des ganzen dicken Werkes ist völlig mißglückt; „neue Wege zur Lösung", die uns der Untertitel des Werkes verspricht, werden jedenfalls nicht geboten, die eingeschlagenen führen nicht zur Lösung; die Darlegungen können den Nichtfachmann nur irreführen.

An dem Werk beteiligt sind 9 Verfasser: die Sprachwissenschaftler A. Nehring und W. v. Brandenstein, die Vorgeschichtler V. G. Childe und R. Pittioni, die Völkerkundler W. Koppers und B. Bleichsteiner, die Religionswissenschaftler A. Cloß und A. Slawik und der Zoologe W. Amschler.

Der entscheidende Grundfehler der meisten Beiträge liegt darin, daß sich die Verfasser außerordentlich stark durch die „Kulturkreistheorie" Mödlinger Richtung (Patres W. Schmidt und W. Koppers von der Societas verbi divini in Mödling bei Wien) haben beeinflussen lassen und durch diese auf irrige Wege gedrängt worden sind; sie haben diese Theorie und eine Arbeitsweise, die heute längst überholt ist, als identisch mit „Ethnologischer Forschung" und die Behauptungen dieser Theorie als erwiesene Tatsachen angesehen. In ähnlicher Weise sind einige der Verf. durch die v. Eickstedtsche Theorie von einer angeblichen „Sibirischen Tasche" (die während der letzten Eiszeit in Westasien bestanden haben soll) irregeführt worden; es ist inzwischen von dem bekannten Diluvialgeologen R. Grahmann überzeugend dargetan worden, daß diese niemals bestanden hat[1]. Die mühsamen Versuche der Verf., die Überlegungen ihres Faches mit diesen falschen Theorien in Übereinstimmung zu bringen, mußten natürlich — da die Voraussetzungen unrichtig waren — zu unmöglichen Schlußfolgerungen führen.

Gegen die Ausführungen der beiden Sprachforscher A. Nehring und W. v. Brandenstein haben hauptsächlich F. Specht[2] und J. W. Hauer[3] schon sehr ausführlich Stellung genommen und zwar z. T. in sehr scharfer

1) „Lag die Urheimat der nordischen Rasse in Sibirien?" in „Rasse" III, 1936, H. 9.

2) „Sprachliches zur Urheimat der Indogermanen" in Zeitschr. f. vergleich. Sprachforsch. auf d. Gebiete d. Indogerman. Sprachen. 66. Bd. Heft 1/2. 1939, S. 1—74.

3) „Zum gegenwärtigen Stand der Indogermanenfrage" in Arch. f. Religionswiss. Bd. 36. H. 1. 1939, S. 1—63.

Form. Es ist sehr anziehend und lohnend, die Ausführungen beider Verf. in allen Einzelheiten durchzusehen. Erwähnt seien hier nur einige wichtige Äußerungen: Specht z. B. bezeichnet Behauptungen Nehrings als „völlig wertlos", N.'s Versuche, bei bestimmten Worten an „asiatische Religionen" anzuknüpfen, als „sprachlich völlig ungerechtfertigt" (S. 27). Auf S. 29: „auf Grund solcher unzureichender Mittel sollte niemand neue Entdeckungen vortragen und daraus schwerwiegende Schlüsse ziehen, die völlig unhaltbar sind, aber den Laien, der hier nicht nachprüfen kann, leicht täuschen müssen".

Auch die Ausführungen N.s über Tiere, Pflanzen, Pflugbau, Staat, Recht, Religion usw. sind abzulehnen. Zur Frage der Buchengrenze ist zu sagen, daß man nicht mit der Verbreitung der Buche in der Jetztzeit operieren darf, sondern mit ihrer Verbreitung zur Zeit der ersten indogermanischen Trennungen, also etwa zu Beginn der Jungsteinzeit, möglicherweise schon im Endabschnitt der Mittelsteinzeit; und damals lag die Buchengrenze anders als heute! Alle Verf., die im vorliegenden Werk irgendwie die Buchengrenze erwähnen, begehen den alten Fehler!

Brandenstein versucht, die Kirgisensteppe als Urheimat der Indogermanen hinzustellen, gibt aber nichts, was irgendwie überzeugen könnte; auch die erwähnten Fachwissenschaftler J. W. Hauer und F. Specht lehnen seine Ausführungen vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt völlig ab, zumal in den Ausführungen B.'s unlösbare Widersprüche vorhanden sind. B. schiebt, wie ihm die Fachwissenschaft vorwirft, die sprachgeschichtlichen Tatsachen so lange, „bis sie in das von vornherein feststehende Schema hineinpassen". Auch gegen die ganze Methode von B., den Versuch zu machen, innerhalb des erschließbaren Sprachschatzes der idg. „Ursprache" ältere und jüngere Wörter unterscheiden zu können, erheben sich bei zahllosen Einzelheiten immer wieder die größten Bedenken; so scheinen mir seine Ausführungen über den Mühlstein oder das Melken, um aus der Fülle nur zwei Beispiele zu nennen, durchaus verfehlt. B. dürfte zu vielen seiner Ausführungen dadurch gekommen sein, daß er die bei der Mödlinger Schule fast zum Dogma gewordene Auffassung, daß die Indogermanen „Hirtenkrieger" und nicht Ackerbauern gewesen seien, unbesehen übernimmt, obwohl das Ackerbauerntum längst bewiesen ist.

Die ganzen Ausführungen B.s und seine Theorie von einer Heimat in der Kirgisensteppe sind allein schon durch meine Ausführungen über die klimatischen Voraussetzungen der Entstehung der Nordischen Rasse widerlegt: es ist unmöglich, daß eine Steppe die Heimat war[1].

Koppers baut seine Ausführungen über „Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen" selbstverständlich auf der Kulturkreistheorie W. Schmidtscher Prägung und auf der falschen Annahme des „Hirtenkriegertumes" der Indogermanen auf; außerdem ist Voraussetzung für all seine Ausführungen, daß die Indogermanen und all ihre wichtigen Kulturelemente aus Asien stammen, letztere nicht einmal von ihnen selbst geschaffen wurden, sondern irgendwelchen altasiatischen bzw. mongoliden Stämmen ihre Erfindung verdanken; Voraussetzung ist also das, was er erst beweisen will. Wenn sich irgendein Kulturelement, sei es das Pferd oder Pferdeopfer und Pferdekult, oder der Himmelsgottglaube oder der Dioskurenkult oder die patriarchalische Großfamilie oder sonst irgend etwas, sowohl in Innerasien wie bei Indogermanen findet, so ist es für K. von vornherein ausgemacht und bedarf keiner Erörterung, daß das eben aus Asien stammen müsse und von den merkwürdig unschöpferischen Indogermanen von anderen Völkern und Rassen übernommen sein müsse; Koppers legt sich dabei nicht einmal die Frage vor, seit wann denn diese Kulturgüter einerseits bei den Indogermanen, andererseits bei Innerasiaten nachzuweisen, ob sie nicht bei den Indogermanen älter sind! Bei der Anwendung der Schmidtschen Kulturkreistheorie sieht zudem der gesamte Kulturbesitz der Indogermanen aus, als ob er ausschließlich aus Flicken fremder Herkunft zusammengesetzt wäre, und man wundert sich schließlich — wenn man das alles gläubig hinnimmt —, daß dieses anscheinend so unschöpferische Indogermanentum später imstande war, die höchsten Kulturen der Erde zu schaffen! Hauer hat sich (a. a. O.) die Mühe gemacht, alle Einzelheiten der Ausführungen von K. nachzuprüfen und kommt auf der ganzen Linie zur Ablehnung: „er hat gar nichts derartiges bewiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht" (S. 32). Auch mit den sog. „südlichen" Elementen, die K. in der idg. Kultur finden zu können glaubt ist gar nichts anzufangen. Übrigens ist es reine Phantasie, wenn das Vorhandensein einer „mutterrechtlichen Kultur" in Alteuropa[2] angenommen wird, es gibt nicht die geringsten Beweise dafür; aus einer hier und da vorkommenden gewissen Bevorrechtung des Mutterbruders dürfen kei-

1) O. Reche: „Rasse und Heimat der Indogermanen". 1936.

2) im indogermanischen.

nerlei Schlüsse in dieser Richtung gezogen werden, wenn nicht zugleich andere und beweiskräftigere Tatsachen vorliegen, denn die Stellung des Mutterbruders kann sich unter sehr verschiedenen Voraussetzungen entwikkeln, auch in einer restlos vaterrechtlich aufgebauten Familie.

R. Bleichsteiner bringt recht interessante Ausführungen über Roßweihe und Pferderennen im Totenkult der kaukasischen Völker. Er führt die Bräuche der Kaukasusstämme in der Hauptsache auf Alanen und Skythen (also Indogermanen) zurück und meint, „Totenritual und Jenseitsvorstellungen einer Reihe von kaukasischen Stämmen stehen in enger Verbindung mit dem bäuerlichen Leben . . .", was recht wenig zu der Koppersschen Theorie von einem „Hirtenkriegertum" der Ur-Indogermanen paßt. Etwa vorhandene „uralaltaische Einflüsse" bei den Kaukasusstämmen bezeichnet B. als aus „jüngerer Zeit" stammend. Die Ausführungen B.s fallen also aus dem Rahmen des Buches recht deutlich heraus und ergeben eher eine Widerlegung der Zielrichtung des ganzen Werkes.

W. Amschler berichtet über die ältesten Funde des Hauspferdes, wobei er hauptsächlich die bei Kish in Mesopotamien ausgegrabenen Pferdeknochen berücksichtigt, daneben aber auch die von Minussinsk (Westsibirien), Anau (Turkestan), aus der Tripoljekultur (Ukraine) und Ur (Chaldea) und die Funde vom Ullstorpbach (Schonen, Schweden, etwa 2200 v. Ztw.) und von Kolsan (bei Skogn, Norwegen: Netzgerät aus der Maglemosezeit, also Mittelsteinzeit).

Nach A. handelt es sich bei all diesen Fundorten um echte Pferde, und zwar um gezähmte; es kommen zwei Rassen vor, eine schwere und eine ponyartige. Leider übernimmt auch A. kritiklos die „Ergebnisse" der Mödlinger Kulturkreistheoretiker (S. 500/501) und glaubt daher an die Möglichkeit einer „westsibirischen" Heimat auch der Pferdezucht. Die sehr alte Pferdezucht in Anau aber (also aus einer steinkupferzeitlichen Kultur indogermanischer Herkunft) beweist eher, daß die Pferdezucht überhaupt indogermanisch und aus Europa gekommen ist; auch die Semiten haben ja ihre Pferdezucht von Indogermanen erhalten.

V. G. Childe macht in seinem Beitrag „The antiquity of Nordic culture" den Versuch, das Alter der nordischen jungsteinzeitlichen Kulturen herunterzudrücken; das liegt natürlich in der Richtung der Zielsetzung des ganzen Werkes, denn wenn diese nordischen Kulturen jung wären, würden sie nicht als Vorläufer vorderasiatischer Kulturen in Betracht kommen, wäre eine ziemlich späte Einwanderung aus dem Osten möglich. Aber C. übersieht, daß man die vielen Kulturgruppen der nordeuropäischen Jungsteinzeit nicht, wie er es möchte, zeitlich nebeneinander setzen darf (schon weil sie vielfach im gleichen Gebiet sich finden), und daß man aus Nachbestattungen in Großsteingräbern nicht den Schluß ziehen darf, das ganze Grab sei erst spät angelegt; die Dauer der Belegung derartiger großer Grabanlagen hat sich oft über lange Zeiträume hingezogen. Die Frage der Heimat der Indogermanen kann jedenfalls durch diese Arbeit von C. nicht irgendwie beeinflußt werden.

R. Pittioni ist aus einem Saulus ein Paulus geworden: während er früher für die Nordwestheimat der Idg. eintrat, hat er sich durch die „Kulturkreistheorie" und die Ausführungen Brandensteins zur „Osttheorie" überzeugen lassen, ohne sich kritisch mit diesen Dingen zu beschäftigen; er übernimmt also unbesehen die Theorie von der angeblichen Heimat in der Kirgisensteppe und macht nun den hoffnungslosen Versuch, die Ergebnisse der Vorgeschichtsforschung hiermit in Übereinstimmung zu bringen. Er kommt dabei schließlich zu dem abzulehnenden Ausweg, die Kultur der Kammkeramik als die eigentlich idg. Kultur anzusehen, eine Auffassung, die von der gesamten Vorgeschichtsforschung abgelehnt werden dürfte, zumal die Kammkeramik heute recht einheitlich den alten Ugrofinnen zugesprochen wird, wenn sie wohl auch idg. Beeinflussungen zeigen dürfte. Auch das Beispiel Pittionis zeigt, zu welchen Ungereimtheiten man auf dem von Koppers eingeschlagenen Wege zwangsläufig kommen muß.

Auch die Arbeit von A. Cloß, „Die Religion des Semnonenstammes" leidet unter der Koppersschen Theorie; er ist jedenfalls ihr begeisterter Anhänger (vgl. S. 555 Anm. 10 u. 11) und bezeichnet den Gedanken einer „Zusammenarbeit von Prähistorie und Völkerkunde" gar als einen „Königsgedanken der Wiener Ethnologen und Prähistoriker!" Schade nur, daß man mit dieser Wiener Ethnologie nichts anfangen kann und durch sie immer nur aufs Glatteis geführt wird! Zudem ist der Gedanke einer derartigen Zusammenarbeit nicht neu. Wieweit die Ausführungen von C. zuverlässig sind, entzieht sich meiner Kenntnis, das beigebrachte Material ist jedenfalls umfangreich und die Ausführungen scheinen mir manches Gute zu enthalten. In den Kapiteln aber, die sich mit der „ethnologischen Gesamtsituation" beschäftigen und Schlußfolgerungen enthalten, ist Wichtiges unter dem Einfluß der Schmidt-Koppersschen Theorien falsch gesehen; auch C. ist hier in die Irre geführt worden.

A. Slawik bringt Vergleiche japanischer kultischer Geheimbünde mit germanischen und macht interessante Angaben über die japanischen Verhältnisse. Zum Vergleich herangezogen werden die Angaben O. Höflers in seinem Buch „Kultische Geheimbünde der Germanen". Daß wirkliche Zusammenhänge in diesen Dingen bestehen, läßt sich meines Erachtens, mindestens zunächst, nicht erweisen; ähnliche Dinge gibt es ja auch in Gebieten, die mit diesen europäisch-asiatischen Kulturen nicht zusammenhängen; man muß durchaus an die Möglichkeit selbständiger Entstehung denken.

Zusammenfassend ist zu sagen: Die ganze Kulturkreistheorie mit all ihren Spielarten ist stets ein wirklichkeitsfremdes und naturfernes Gedankengebäude gewesen. Man denke nur an die Auffassung von Leo Frobenius, der sich die Kulturen schließlich als von Menschen unabhängige, geheimnisvolle, übernatürliche Wesen dachte, die nach Zufall oder Laune bald dieses, bald jenes Volk heimsuchen. In der Prägung der W. Schmidt, W. Koppers und ihrer Anhänger bewegt sich die Theorie schließlich nur noch in einem bestimmten engen Kreis; dieses Lehrgebäude ist kirchlich-dogmengebunden und deshalb überhaupt keine Wissenschaft, führt daher alle in die Irre, die den Versuch machen, es ernst zu nehmen.

Es fehlt all diesen Spekulationen die naturgegebene Grundlage, die Erkenntnis, daß die Kulturen vor allem von den erblich gebundenen körperlichen und geistig-seelischen Anlagen der Rassen abhängen, daß sie also biologische Voraussetzungen haben. Wenn die genannten Patres den Rassegedanken ablehnen, so ist das schließlich verständlich, denn sie dürfen ihn wegen ihrer dogmatischen Bindungen nicht anerkennen; aber es ist doch verwunderlich, wenn — selbst heute noch im Deutschen Reich — auch bei nicht in ihren Gewissen und in ihrem Denken gefesselten Forschern der Rassegedanke immer noch kein rechtes Verständnis findet; so schreibt z. B. Krahe in einer Besprechung meines Indogermanenbuches (Indogerman. Forsch. Bd. LVI, S. 45), mein Buch sei „ein sehr hypothetisches Buch, hypothetisch schon deshalb, weil sein Verf. meint, daß bei der Lösung der Indogermanenfrage die Anthropologie, also die Rassenforschung die entscheidende Rolle spielen muß"; man hat den Eindruck: die ganze Richtung paßt ihm nicht!

Und Nehring liest sogar aus meinen Ausführungen über den Anteil der Rasseforschung an der Lösung des Indogermanenproblems das Gegenteil von dem heraus, was ich geschrieben habe. Auf S. 221 des hier besprochenen Buches schreibt er, ich hätte die Auffassung bekämpft, die Rasseforschung könne ihre Entscheidung über die Rassezugehörigkeit der idg. Völker „nicht ohne die Mitwirkung anderer Wissenschaften treffen". Ich habe aber im Gegenteil wörtlich geschrieben: „Selbstverständlich haben auch vergleichende Sprachforschung, Geographie, Völkerkunde und vor allem die Vorgeschichtsforschung ein gewichtiges Wort mitzureden".

Das vorliegende Werk hat, obgleich es zu einem ganz anderen Zweck zusammengestellt wurde, schließlich doch etwas Gutes gewirkt: es hat jedem, der es kritisch zu lesen versteht, gezeigt, daß es heute unmöglich ist, auf irgendeinem Gebiete etwas auch nur einigermaßen Überzeugendes für die alte Theorie von einer asiatischen Heimat des schöpferischen Rassenkernes der Indogermanen zu finden; so ist das Werk schließlich, wenn auch indirekt, zu einer neuen Stütze der Ansicht von der alteuropäischen Heimat geworden.

Braidwood, Robert J.: **Mounds in the Plain of Antioch.** An archeological Survey. Chicago/Ill.: The University of Chicago Press (1937). (67 S., 9 Abb., XXVI Ktn.) 4° = The University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. XLVIII. Bespr. von K. Bittel, Istanbul.

R. J. Braidwood hat seine Mitarbeit bei den Ausgrabungen des Oriental Institute der Universität von Chicago am Tell Ta'yīnāt, Tell al-Judaidah und Çatal-Hüyük dazu benutzt, um alle Wohnhügel der großen nordsyrischen Ebene 'Amḳ (das Gebiet des nordsyrischen Ḥattina) am Unterlauf des Orontes, zwischen dem Amanos (Gâvurdağ) und dem Kızıldağ einerseits und dem Kürtdağ und dem Jabal Sim'ān andererseits aufzunehmen, nach Fundstücken abzusuchen und ihre Lage im Hinblick auf Bodenverhältnisse und Wasservorkommen zu untersuchen. Der Verf. führt uns zunächst in einem ganz kurzen Abriß die früheren Forschungen in diesem Gebiete und die topographischen Karten, die er selbst bei seinen Arbeiten benutzen konnte, vor. Die auf oder an den Hügeln aufgelesenen Scherben sind auf Grund der bei den Grabungen am Tell al-Judaidah festgestellten Chronologie eingeordnet worden, da bis jetzt dort allein in der 'Amḳ-Ebene eine offenbar lückenlose Besiedlung von aeneolithischer bis in arabische Zeit nachgewiesen ist, die Fundstücke aus den einzelnen Schichten (im ganzen XIV) also vorläufig gut als „Leitfossilien" verwendet werden können. Eine sehr nützliche Beschreibung der natürlichen Gegebenheiten des behandelten Gebietes schließt sich an. In einer 18 Seiten umfassenden Liste

werden dann die einzelnen Tells oder Hüyüks aufgeführt, je mit einer kurzen Beschreibung ihrer Gestalt und Größe und mit Angabe der Epochen, zu denen nach Ausweis der aufgesammelten Funde jeder einzelne Hügel besiedelt war. Einige sehr gute Bilder von besonders bezeichnenden Hüyüks veranschaulichen des Verf. Ausführungen. In einem Schlußkapitel untersucht Braidwood dann die Verteilung der Siedlungsstätten in chronologischer Reihenfolge, indem er auf 14 verschiedenen Kärtchen jeweils die Hügel gibt, die Funde aus den 14 „Perioden" des Tell al-Judaidah ergeben haben. Der Verf. ist sich wohl bewußt, daß die bloße Absuchung der einzelnen Hüyüks nach Scherben, also ohne Grabung, keine sichere Gewähr für eine endgültige Feststellung aller Besiedlungsperioden bieten kann; hierbei ist in der Tat dem Zufall sehr freie Hand gelassen. Auch sonst berührt es sehr sympathisch, daß Braidwood mehr als einmal das Vorläufige seiner Schlüsse betont.

Es ist sehr verdienstlich, daß sich die Herren der syrischen Expedition des Oriental Institute dazu entschlossen haben, ihre Aufmerksamkeit auch über ihre eigentliche Arbeitsstätte hinaus auf die umliegenden antiken Denkmäler zu richten und so Umwelt und Lebensraum der von ihnen ausgegrabenen Städte zu untersuchen. Die europäische Vor- und Frühgeschichtsforschung hat sich dies ja längst zur Aufgabe gemacht und ist dadurch bereits zu einem viel besseren Überblick über Kulturbewegungen, deren Verbreitung und Wechselwirkung, gelangt als die vorderasiatische Archäologie, der in dieser Hinsicht fast noch alles zu tun bleibt und die sich bisher verständlicherweise in erster Linie mit chronologischen und kunstgeschichtlichen Untersuchungen beschäftigt hat, ohne im allgemeinen den Weg zur „topographischen" Betrachtungsweise zu finden, die allein imstande ist, einzelne Denkmäler (Städte, Siedlungen) aus ihrer Isolierung zu lösen und unter genauester Beobachtung der natürlichen und historischen Voraussetzungen wieder zu verlebendigen. Es darf allerdings nicht verschwiegen werden, daß sich gerade in letzter Zeit erfreuliche Ansätze zu solchen Arbeiten gezeigt haben, zu denen wir in erster Linie Braidwoods Buch rechnen, das bereits in eindringlicher Weise erkennen läßt, welche Früchte solche Arbeiten versprechen. Gerade die 'Amḳ-Ebene ist dafür besonders geeignet, weil sie, ringsum von Bergen eingeschlossen und damit eine Landschaft für sich, die Gewähr dafür bietet, zu allen Zeiten menschlicher Besiedlung denselben natürlichen Begrenzungen unterworfen gewesen zu sein, die sich selbstverständlich auch in ihrer kulturellen Haltung ausgewirkt haben.

Wir bedauern, daß in Braidwoods Arbeit ein Abriß der politischen Geschichte der 'Amḳ-Ebene fehlt und dafür lediglich auf Honigmanns ausgezeichneten Artikel in RE IV A. 2 verwiesen wird, der aber ganz Syrien umfaßt und so trotz seiner Vollständigkeit natürlich die Geschehnisse in der Ebene um Antiochia nicht so klar heraustreten läßt, wie es zum Verständnis der vorliegenden Arbeit vorteilhaft wäre. Sollte diese Arbeit einmal erweitert werden und auch die anderen Denkmäler — Gräber Einzelfunde, Straßen usw. — Berücksichtigung finden, was sehr erwünscht wäre und erst erlauben würde, den ganzen Bestand an antiken Resten in diesem Sinne voll auszunützen, so wird eine historische Einleitung unerläßlich sein.

Gern würde man in dem Buche eine topographische Karte größeren Maßstabs sehen, die ja die Vorbedingung für die erfolgreiche Durchführung siedlungskundlicher Untersuchungen ist und deren Fehlen in manchen Ländern des Nahen Ostens gerade solche Arbeiten sehr erschwert. Syrien macht darin allerdings eine rühmliche Ausnahme, da dem Verf. (S. 2 Anm. 1) für solche Zwecke einigermaßen brauchbare Aufnahmen zur Verfügung standen (1:200000, einzelne Blätter einer Karte 1 : 50000 und mehrere Spezialkarten kleinen Maßstabs), aus denen sich hätte wahrscheinlich eine gute Gesamtkarte der Ebene von Antiochia zusammenstellen lassen. Die kleine Übersicht im Maßstab 1 : 400000 bietet dafür keinen hinreichenden Ersatz (Titelabbildung) und auch die Ausschnitte im Maßstab 1 : 100000 (Karten I—VIII) geben zu wenig Einzelheiten und vermitteln keinen genügend lebendigen Eindruck von der Lage der einzelnen Tells, sondern lassen dieselben allzusehr ohne Zusammenhang mit ihrer Umgebung. Doch sind diese Wünsche angesichts der schönen und sauberen Arbeit Braidwoods fast unbescheiden. Wir wünschen, daß bald andere Gebiete des Alten Orients einen ebenso befähigten Bearbeiter finden mögen.

Ägyptologie.

Hayes, William C.: **The Texts in the Mastabeh of Se'n-Wosret-'Ankh at Lisht.** With Plates by Lindsley F. Hall from Photographs by Harry Burton. New York: The Metropolitan Museum of Art 1937. (IX, 27 S., 12 Taf.) 49×36 cm = The Metropolitan Museum of Art. Publications of the Egyptian Expedition. XII. $ 6 —. Bespr. von Hermann Kees, Göttingen.

Das Pyramidenfeld von Lischt mit der Königsnekropole aus dem Anfang der 12. Dy-

nastie bildet das älteste Ausgrabungsgebiet der Egyptian Expedition des Metropolitan Museum. Freilich erwies es sich infolge ungewöhnlich starker Zerstörungen als eine unerwartet schwierige Aufgabe, die insbesondere an die Geduld und den Spürsinn der beteiligten Architekten höchste Anforderungen stellte. Der Herausgeber L. Bull steht auf dem Standpunkt, daß möglichst nur geschlossene Fundgruppen aus der langjährigen Arbeit, über deren Fortgang ausführliche und ausgezeichnet illustrierte Vorberichte in dem Bulletin des Museums fortlaufend unterrichten, in endgültiger Form veröffentlicht werden. So liegt für die Grabungen in Lischt bisher nur die 1916 erschienene Publikation des Grabes der Hofdame Senebtisi in Lischt vor, die in musterhafter Weise den Gesamtfund einer typischen Hofbestattung auf dem kgl. Friedhof Sesostris I. bekannt machte. Das in der neuen Publikation behandelte Grab wurde erst 1932 bei der Pyramide Sesostris I. in Lischt aufgefunden. Es vervollständigt unsere Kenntnisse über die dortigen Anlagen in wichtigen Punkten, weil es sich hier um eine große Mastaba-Anlage der 12. Dynastie handelt, deren Sargkammer mit allen dieser Zeit zur Verfügung stehenden technischen Mitteln geschützt war. Die Veröffentlichung beschränkt sich allerdings auf die Wiedergabe der Texte in der Grabkammer, so daß wir für die baugeschichtlichen Dinge der interessanten Anlage auf den ausführlichen Vorbericht Bulletin Metropol. Mus. of Art. Sekt. II Nov. 1933 angewiesen bleiben. Die Grabkammer enthält Pyramidentexte in meist vorzüglicher Erhaltung. Ihnen gilt die Veröffentlichung. Wie es bereits aus anderen Gräbern derselben Zeit bekannt war, ist auch hier in Lischt das Corpus der Onnospyramide entscheidend bevorzugt; die Übereinstimmung geht bis in Einzelheiten der Anbringung der Sprüche in der Sargkammer, ohne daß man, wie der Herausgeber richtig betont (Text S. 10), an eine Kopie aus der Onnospyramide selbst denken darf. Die Textvergleichung erleichtern sehr ausführliche und sorgfältig angelegte Konkordanzen, wobei auch die Parallelen mit sonstigen Privatgräbern (Grab des Siêse in Daschur, des Neha bei El Katta, des Psametich in Sakkara) angegeben, ebenso mit Unterstützung von A. de Buck-Leiden die Entsprechungen der als „Sargtexte" benutzten Pyramidentexte aufgeführt werden. Sonderübersichten verzeichnen mit vorbildlicher Deutlichkeit alle nachträglichen Korrekturen in den Texten unter Vergleich mit dem originalen Onnostext. Somit bildet das, wie alle Publikationen des Metropolitan Museums, ausgezeichnet ausgestattete Werk eine weitere wichtige Quelle für die Textgeschichte der Pyramidentexte nach dem AR. Neues Material an Texten (mit Ausnahme etwa der in dieser Fassung in den Pyr. nicht bezeugten Spruchvariante col. 335/36), oder wesentliche Varianten, die schwierige Stellen aufklären könnten, finden sich dagegen leider nicht. Sethe selbst hat die Texte des Grabes in seinem Kommentar zu den Pyramidentexten unter den „späteren Varianten" (S) auf Grund der Mitteilungen von H. E. Winlock noch benutzen können.

Kees, Hermann: **Die Königin Ahmes-Nefretere als Amonspriester.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1937. (14 S.) gr. 8° = S.-A. a. Nachr. von der Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, Philol.-Histor. Klasse, Fachgruppe I, N. F., Bd. II, Nr. 6. RM 1 —. Bespr. von W. Wolf, Leipzig.

Bei den Grabungen in den Fundamenten des 3. Pylons im großen Karnaktempel fand Chevrier das Bruchstück einer Stele Ahmose I., das er in den „Annales" ohne Erläuterung veröffentlichte. Erst dem bewährten Scharfblick von Kees gelang es, die hohe Bedeutung des Dokumentes zu erweisen und seinen Charakter zu deuten. Es handelt sich kurz gesagt darum, daß das Amt des 2. Amunspriesters erblich an die regierende Königin übertragen wird, wobei der rechtskräftige Vollzug nicht durch Königserlaß befohlen wird, sondern vor dem versammelten Rat der Notabeln und der Amunspriesterschaft von Theben erfolgt und der Gott selbst den Rechtsakt bestätigt. Da das Priesteramt der Königin auf Grund erblicher Besitzrechte aus einer privatrechtlichen „Vergabung" übertragen wird, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es der Königin von einem nichtköniglichen Ahnherrn ihres Hauses zukommt. Diesen Ahnherrn kennenzulernen, wäre für die Frage nach Herkunft und Ursprung der 17. Dynastie von größter Bedeutung, doch erlaubt das uns heute zur Verfügung stehende Material keine sichere Entscheidung. Immerhin gelingt es Kees, den Gatten der bekannten Stammmutter Tetischere namens T3-'3 „der Ältere" mit überzeugenden Gründen als priesterlichen Ahnherrn wahrscheinlich zu machen, der bei seiner Verheiratung mit der Tetischere vermutlich noch nicht König war. Auf jeden Fall aber wissen wir jetzt, daß die Dynastie der Hyksosbesieger auf der einen Seite von Amunspriestern abstammte, woraus sich, wie Kees mit Recht betont, eine höchst interessante Ausgangsstellung für die Auseinandersetzung zwischen Königtum und Priestertum ergibt, die während des Verlaufes der 18. Dynastie eine so wesentliche Rolle spielt.

Man wird diese neue Erkenntnis hinfort bei einer Deutung der Innenpolitik der 18. Dynastie im Auge behalten müssen. Auf einen Punkt möchte ich schon jetzt wenigstens hinweisen: Alexander Pridik hat sich in einer, soweit ich sehe, unbeachtet gebliebenen Arbeit (Wer war Mutemwija? Untersuchungen zur Geschichte der 18. Dynastie, Dorpat 1932) bemüht, einen Antagonismus zwischen jenen Herrschern der 18. Dynastie, in denen das Blut der 17. Dynastie floß, und denen, bei denen das nicht der Fall war, darzutun. Die Schwierigkeit, diese These zu beweisen, liegt vor allem in der noch immer beträchtlichen Unsicherheit unserer Kenntnis der genealogischen Verhältnisse der 18. Dynastie. Eine Arbeitshypothese ist sie aber auf jeden Fall, und es will mir nunmehr scheinen, daß viele der von Pridik vorgetragenen Ansichten eine wesentliche Stütze erhalten, wenn wir erfahren, daß die blutmäßigen Nachfahren der 17. Dynastie in einer persönlichen Bindung zur Amunspriesterschaft gestanden haben, was bei den andern Herrschern, zu denen auf jeden Fall Thutmosis I.—III. gehört haben, nicht zutraf. Ich glaube hier tatsächlich eine Möglichkeit auftauchen zu sehen, die innerpolitischen Vorgänge während der 18. Dynastie in ihrem tieferen Wesen zu erfassen.

Keilschriftforschung.

Thompson, R. Campbell: **Assyrian Prescriptions for Diseases of the Urine.** Paris: Paul Geuthner 1934. (S. 57—151) 4° = Extrait de Babyloniaca, Tome XIV. Bespr. von G. Meier, Berlin.

In Fortsetzung seiner Bearbeitungen von medizinischen Texten legt R. C. Thompson in dem hier ein wenig verspätet zur Anzeige gelangenden Heft die Gruppe der in seinen *Assyrian Medical Texts* (AMT) veröffentlichten Tafeln vor, die sich mit Erkrankungen des männlichen Gliedes, der Harnröhre und ähnlichen Erscheinungen beschäftigen (Nr. 163—182 der von Thompson durchnumerierten, in verschiedenen Zeitschriften erschienenen Textbearbeitungen[1]). Im Gegensatz zu den meisten seiner sonstigen Bearbeitungen, die sich mit einer nur von kurzen sprachlichen Anmerkungen begleiteten Übersetzung begnügen, ist hier erfreulicherweise auch eine Umschrift hinzugetreten. Auch diese Arbeit ist mit den in ihr gebotenen Zusammenschlüssen von zahlreichen Fragmenten sowie verschiedenen sprachlichen Exkursen — wenn sie auch nicht immer das Richtige treffen — ein anerkennenswerter Beweis für Thompsons lebhafte Bemühungen um die Erschließung der medizinischen Literatur. Die Schwierigkeiten, die die medizinischen Texte immer noch dem Verständnis bieten, beruhen einmal in ihrem Wortschatz, der zwar das akkadische Lexikon erheblich bereichert, im einzelnen aber zu seiner richtigen Erfassung noch verschiedentlich eingehender Untersuchung bedarf, zum anderen in der stark ideographischen Schreibweise, die die jüngeren Abschriften fast durchweg aufweisen. Manche Unsicherheit in der Lesung wird sich erst mit Hilfe von syllabisch geschriebenen Texten beseitigen lassen. Grundvoraussetzung für eine umfassende Bearbeitung auch der medizinischen Literatur aber ist die scharfe Trennung des Materials nach seiner Serienzugehörigkeit. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet zerlegt sich der von Th. behandelte Komplex in mehrere Gruppen, von denen die Traumomina (Serie ^{il}*ziqīqu*) Nr. 178 und 179 nicht zur medizinischen Literatur gehören. Auszuscheiden ist ferner die Nr. 170 (= AMT 22, 1), die zum physiognomischen Omenwerk gehört und inzwischen von F. R. Kraus, AOF Beih. 3 Taf. 17 neu veröffentlicht ist. Omina aus dem Verkehr von Mann und Frau mit der Angabe von Gegenmitteln im Falle einer ungünstigen Deutung (eingeleitet durch *ana lā ṭeḫê*; vgl. zu dieser aus der Serie *šumma ālu* erwachsenen Gattung besonders CT 37, 46—8 und K 3134 in CT 39, 43) enthält Nr. 180. Rituale zur Stärkung der Potenz (šà-zi-ga) sind Nr. 172; 173; 181; 182. Lediglich der Rest der Texte enthält medizinische Vorschriften bei Diagnosen, die z. T. auf Geschlechtskrankheiten (Gonorrhöe) hinweisen. Ihre Serienzuordnung innerhalb der medizinischen Literatur ist noch unsicher, da die Tafelunterschriften überall nicht mehr erhalten sind.

Zu der sprachlichen Behandlung der Texte sei im einzelnen (in Auswahl) noch folgendes bemerkt: Nr. 163, 12 l. *kīma ṣibit barbari iṣbat-[su.* — Nr. 164 II 8 l. *tar-bak.* Für die überaus häufige Zeichengruppe GAZ. NAM, die Th. *taḫašal tašaḫal* liest, bleibt, wie ein Vergleich der einzelnen Stellen untereinander nahelegt, die Lesung *takassim^{sim}* „du zerstückelst" zu erwägen. *kasāmu* bildet den Durativ des Grundstamms in letzter Silbe sowohl mit *i* (z. B. AMT 41, 1, 19; KAR 157, 35; 207 Rs. 17) als auch (allerdings seltener) mit *u* (KAR 191 III 5 *ta-ka-sum*; AMT 84, 4 III 12). — II 11 l. natürlich *kīma tùm-tal-lu-ú.* — III 8 l. doch wohl *ka-liš*!. — Nr. 165, 3: die Lesung *imḫur-līmi* (s. AfK I Neudruck S. 25) wird durch die Schreibung *im-ḫu-ur-li-i-mi* auf einem unveröffentlichten akkadischen Text aus Boğazköy (409/c) gesichert. — Nr. 166, 5 ergänze *abnu i-šaḫ-[ḫu-uḫ]* „der Stein lockert sich". — Nr. 168, 5 l. doch wohl ka!-a-ab!-ba! = *imbû tâmti.* — Nr. 180, 13. 24: *ú-šu-uz-za-ta* bzw. *ú-zu-uz-za-ta* „im Stehen" (vgl. noch die Stichzeilen

1) Sie sind inzwischen bis zur Nr. 285 (AJSL 53 S. 217—38) gediehen.

von K 3677 und Rm 924 in CT 39, 43) sind mit der von W. v. Soden ZA 45, 62ff. besprochenen Adverbialisendung *-atta* gebildet und dort nachzutragen. — Nr. 173 I 2 l. *šeššušú turru* „6. Abschnitt", Z. 4 *sebûšú turru* „7. Abschnitt". — Nr. 181 (= AMT 62, 3) dürfte die Abschrift einer erheblich älteren (wohl aus der Kassitenzeit stammenden) Vorlage sein und weist enge Berührungen mit dem šà-zi-ga-Ritual KUB IV 48 auf. Thompsons Umschrift ist vielfach der Verbesserung bedürftig. Vs. Z. 2 l. é]n-é-nu-ru. Z. 6 l. [i]-*ṇa qa-an-ni tàr-kas*$_4$!. Z. 13 l. *ma-la-ma-liš*!. Z. 14 l. *teleqqeé*!-*ma*. Z. 19 l. *šīrnap*!-*šá-at immeri tebī* und vgl. KUB IV 48 III 29. Z. 20 l. *ina qabli-šú tàr-kas*$_4$-*ma*. Rs. Z. 5 l. *ḫi-in-du-ur-pa al-lu-zi-i*[*n-na*. Z. 6 l. *šu-um-du šak-ka-di-ir-ru*. Z. 7 l. *ka*!-*pa*!-*ti*!-*in*!-*ni ša ṭīṭi*!. — S. 102[2]: zu der von B. Landsberger bei A. Falkenstein LKU S. 22 erkannten, sprachlich einzig möglichen Lesung *tuš-bat* ist die phonetische Schreibung *t*]*u-uš-bà-a-at* in KUB IV 27 Rs. 5 zu vergleichen. — S. 145[3]: *purqīdam* (so!) bedeutet „auf dem Rücken".

Osten, Hans Henning von der: **The Alishar Hüyük. Seasons 1930—32.** Part I (XXII, 283 S., 281 Abb., X Taf.); Part II (XXII, 481 S., 513 Abb., 25 Taf.); Part III (XXIV, 496 S., 289 Abb., XV Taf.). Chicago/Ill.: The University of Chicago Press [1937]. 4° = The University of Chicago Oriental Institute Publications Vol. XXVIII—XXX; Researches in Anatolia. Vol. VII—IX. Angez. von A. Moortgat, Berlin.

Teilberichte über die Grabungen der Jahre 1927—1928 in dem kleinasiatischen Ruinenhügel Alischar, 80 km südöstlich von Boğazköy, konnte ich schon in dieser Zeitschrift Bd. 34 und 37 anzeigen. Die neuen nunmehr vorliegenden drei Bände, die Frucht einer ungeheuren Arbeitsleistung, bringen nicht nur die Ergebnisse der späteren Kampagnen, sondern verwerten auch die bereits früher veröffentlichten Funde. So wird ein abschließendes Bild von dem Kulturablauf in Alischar selbst und zugleich im ganzen Halysbogen von der Steinzeit bis in die Gegenwart gewonnen. Das Bild dieses Kulturablaufes hat sich durch neue Funde und vergleichende Beobachtungen allmählich merklich verschoben. Das ursprüngliche Schema der Grabungsschichten, das im Laufe der Arbeit zugleich gewandelt und erweitert werden mußte, ist nunmehr ersetzt durch eine andersartige Systematik, die für die großen Entwicklungsstufen nur noch die üblichen vorgeschichtlichen und geschichtlichen Termini verwendet. Den Wechsel dieser Systematik und zugleich das allmähliche Wachsen der Erkenntnis veranschaulicht sehr gut eine Tabelle (Part III S. 463) zum Vergleich der neuen Perioden-Einteilung (Stein-, Kupferstein-, Kupfer- und frühe Bronzezeit, altes und neues Hethiterreich, nachhethitische Epochen) mit dem alten Schichtensystem („Alishar I —VII"). Beide Systeme, das alte rein grabungsmäßige und das neue vorgeschichtlich-geschichtliche, sind nicht immer leicht in Einklang zu bringen, vor allem dort nicht, wo wir auch aus schriftlichen und sonstigen Quellen über ein gewisses Maß historischer Erkenntnis verfügen, wie z. B. für die etwa 800jährige Periode von der assyrischen Kolonisierung Kültepe's um 2000 v. Chr. bis zum Ausgang des Hethiterreiches um 1200 v. Chr. Seitdem die Schicht Alishar IV mit ihrer bemalten Keramik sicher der nachhethitisch-phrygischen Zeit (etwa 1200—700 v. Chr.) gleichzusetzen ist, fällt es immer schwerer, in dem archäologischen Material, hauptsächlich in der Töpferware, eine Entwicklung festzustellen, die dem doch leidlich faßbaren, wechselvollen historischen Verlauf von der sogenannten kappadokischen Zeit über das althethitische Reich und die dunkle Zwischenperiode um die Mitte des Jahrtausends bis zum neuhethitischen Reich einigermaßen entsprechen würde (Part II Kapitel I). Trotz aller Sorgfalt der Beobachtung, trotz der reichhaltigen Funde bleibt die Archäologie hier noch weit hinter dem historischen Wissen zurück. Die Ausgräber aber, denen wir soviel für die Kenntnis altkleinasiatischer Kultur auf den verschiedensten Gebieten des Wohnens, der Bestattungssitten, der Töpferei und des sonstigen Handwerks verdanken, werden darin sicher nur eine Aufmunterung sehen, auf dem von ihnen seit vielen Jahren mit Ausdauer und Erfolg beschrittenen Weg weiterzugehen.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Abel, F.-M.: **Géographie de la Palestine.** Tome I: Géographie Physique et Historique (XXV, 515 S., 17 Taf. mit zahlr. Abb., XII Ktn.); Tome II: Géographie Politique. Les Villes. (IX, 539 S., X Ktn.) 4° = Études Bibliques. Paris: Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Cie. 1938. Fr. 280 —. Bespr. von Peter Thomsen, Dresden.

Es gibt kaum ein anderes Land der Erde, das im Laufe der Geschichte so oft und von so vielen Reisenden besucht und dann auch beschrieben worden ist, wie Palästina. Das erklärt sich nicht nur aus den Merkwürdigkeiten seiner Oberfläche, die schon im Altertum Verwunderung erregten, wie z. B. das tief unter Normalnull liegende Tote Meer mit seinen Asphaltquellen, sondern vor allem aus seiner Geschichte als Schauplatz heißer politischer Kämpfe und geistig-religiösen Ringens. Die in Jahrhunderten entstandene, beinahe unübersehbare Literatur über das Land berücksichtigt deshalb, wenn auch sehr oft mit recht mangelhaftem Verständnis, diese beiden Seiten seiner Eigenart. Man sollte freilich meinen, daß

gerade diese Fülle der Tatsachen und ihrer Beschreibungen recht bald zu einer zusammenfassenden wissenschaftlichen Landeskunde hätte führen müssen. Das ist aber nicht der Fall gewesen. Beinahe bis zum Ende des 18. Jahrhunderts hat man sich mit alphabetisch geordneten Verzeichnissen der in der Bibel und bei den alten Schriftstellern erwähnten Ortschaften begnügt. Erst Adrian Reland versuchte in seinem heute noch wertvollen Werke „Palaestina ex monumentis veteribus illustrata" (Trajecti Batavorum 1714 u. ö.) eine Gesamtdarstellung, die auch die bis dahin entdeckten Reste des Altertums an Inschriften und Denkmälern verwertet. Immerhin blieben die bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts in größerer Zahl veröffentlichten Beschreibungen des Landes recht mangelhaft, weil sie sich zumeist ohne jede Kritik auf die Angaben der Bibel stützten und sehr oft die Berichte neuerer Reisenden nicht ausnützten. Der rechte Mann, eine brauchbare, zuverlässige Geographie von Palästina zu liefern, wäre neben dem unermüdlichen Titus Tobler der Amerikaner Edward Robinson gewesen, dessen Jahrhundertfeier wir in diesem Jahre begehen konnten. Aber seine „Physical Geography of the Holy Land" erschien erst nach seinem Tode 1865 und war, wie schon der Titel zeigt, unvollständig. Um so bedeutender war die bewunderungswürdige Leistung von Carl Ritter, der in seiner „Vergleichenden Erdkunde der Sinaihalbinsel, von Palästina und Syrien" (Berlin 1848—1855) die Unmenge der von Reisenden und Schriftstellern der alten und neuen Zeit gelieferten Angaben wirklich wissenschaftlich zu einer Gesamtdarstellung verarbeitete, die das ganze zusammengehörige Gebiet behandelte. Die meisten, die bis zur Neuzeit sich an diese schwierige Aufgabe wagten, stehen auf Ritters Schultern, wenn sie dies auch nicht immer ausdrücklich angeben. Im ganzen überwiegt aber bis zu unserer Zeit das Bestreben, Palästina gesondert für sich zu betrachten, sei es, daß sehr anschaulich das Verhältnis zwischen der Natur und der Geschichte des Landes geschildert wird (so z. B. George Adam Smith seit 1894) oder im wesentlichen die biblischen Angaben zusammengestellt und erläutert werden (Frants Buhl 1896). Immer noch haben viele Arbeiten die Form von alphabetisch geordneten Listen (H. Guthe, Bibelwörterbuch 1903 u. a.).

Es bedeutet deshalb für alle, die sich um das Verständnis des Nahen Ostens bemühen, eine besondere Freude, daß ein Gelehrter wie Père Abel, der sein Leben zum größten Teile der Erforschung Palästinas, seiner Natur und seiner Altertümer eifrigst und, wie seine zahlreichen Schriften beweisen, mit bestem Erfolge gewidmet hat, nun eine Geographie Palästinas in zwei starken Bänden vorlegt. Die Erwartungen, mit denen man das stattliche Werk liest, werden nicht enttäuscht. Wie kaum ein anderer war der Verfasser durch seine Reisen, seine Bemühungen um die Reste der Vergangenheit, insbesondere die Inschriften, seine umfassende Kenntnis der gesamten schriftlichen Überlieferung wie der heutigen Zustände wohl auf diese ungemein schwierige Aufgabe vorbereitet. Mit großem Geschick hat er sie in einer fesselnd geschriebenen Darstellung gelöst und durch selbst entworfene Karten, Tafeln mit schönen Lichtbildern wie auch sehr eindrucksvolle Handskizzen veranschaulicht. Mit Recht betont er (S. V), daß Palästina keine Insel für sich sei und deshalb Abschweifungen über die engeren Grenzen des kleinen Landes trotz des Titels des Buches und der Sammlung „Études Bibliques", in die es gehört, unerläßlich seien. In reichster Fülle werden die Quellen ausgeschöpft und zum Teil sogar im Wortlaut mitgeteilt, von der Zeit der ägyptischen Herrschaft bis zu den Berichten der Pilger. In gedrängter Kürze wird das Land physikalisch nach seiner Entstehung und Eigenart beschrieben, stets auf die Ergebnisse der neuesten Forschung begründet. Immer wieder wird zum rechten Verständnis der einzelnen Angaben auf die Vergangenheit zurückgegriffen (so bei den Erdbeben, dem Klima, der Gewässerkunde, der Mineralogie, der Tier- und Pflanzenwelt). Die darauf folgende Géographie Historique gewinnt, keineswegs zum Schaden des Lesers und Benutzers, oft die Form einer Geschichte der einzelnen Völker, die auf dem Boden des Landes aufgetreten sind, der Amoriter, Aramäer, Phoiniken, Philister, Moabiter, Edomiter. Die Schilderung der Grenzen des Landes ist allerdings zu sehr an den Wortlaut der Bibel gebunden und durch die mangelnde Kritik beeinträchtigt. Bei den Namen des Landes (Syria, Palaestina, Iudaea usw.) wird eine Fülle von Angaben geboten, wenn auch die geschichtliche Entwicklung durch Verwertung der griechischen und lateinischen Inschriften noch deutlicher geworden wäre, wie dies z. B. M. Noth für „Palaestina" neuerdings (ZDPV 1939) getan hat.

Der 2. Band bringt in der politischen Geographie die Beschreibung der einzelnen Ortschaften, sehr richtig in geschichtlicher Ordnung, so daß man stets erkennen kann, welche Siedlungen in bestimmten Zeitabschnitten hervortreten. Bei der römisch-byzantinischen Zeit

wird mit Recht der militärischen und der kirchlichen Organisation wie auch den Straßen je ein besonderer Abschnitt gewidmet. Jedem Kapitel ist eine reichhaltige Bibliographie beigegeben. Den Schluß macht dann ein alphabetisch geordnetes Verzeichnis aller Ortschaften, in dessen reichen Angaben eine staunenswerte Leistung niedergelegt ist. Besonders wertvoll sind hier neben den Belegstellen aus alten Nachrichten die Hinweise auf neuere und neueste Literatur und die sorgfältig überlegten, gewissenhaft belegten Vorschläge, wo der alte Ort heute zu suchen ist. Die Karten folgen ebenfalls der geschichtlichen Entwicklung und veranschaulichen diese trotz ihrer schlichten Form vortrefflich.

Es ist nicht meine Absicht, durch die folgenden Bemerkungen zu Einzelheiten die bewundernde Anerkennung, die ich soeben ausgesprochen habe, herabzumindern. Vielmehr glaube ich, daß dem Verfasser für eine gewiß bald zu erwartende neue Auflage Hinweise dahin willkommen sein werden, wie ein anderer die Sachlage beurteilt. Vermißt habe ich am Anfange des ersten Bandes eine, wenn auch nur kurze Geschichte der Disziplin, wie ich sie zu Beginn meiner Besprechung in ganz groben Zügen zu zeichnen versucht habe. Denn die Übersicht der Quellen (S. IXff.) ist kein Ersatz dafür. Zu den alttestamentlichen Quellen (S. Xf.) kommen jetzt noch die Ostraka vom tell ed-duwêr, die erst nach Erscheinen des 1. Bandes bekanntgeworden sind. Bildersammlungen werden (S. XXIf.) nur kurz gestreift; einige neuere hätten aber doch wegen ihres dokumentarischen Wertes genauer angegeben werden können. In der Liste der Kürzungen (S. XXIIIff.) fehlen bei einigen Büchern die Jahreszahlen des Erscheinens, durchweg aber bei den Zeitschriften, für die wenigstens Angabe des Anfangsjahres erwünscht wäre. Die Archaeological Researches von Ch. Clermont-Ganneau wurden 1873—74 ausgeführt, sind aber erst 1899 und 1896 erschienen. Daß auch die Insel Zypern berücksichtigt worden ist (S. 20ff.), wird jeder, vor allem nach den Funden in rās šamra, lebhaft begrüßen. Die Tierbilder in der mughâret umm el-qaṭafa (S. 44) sind leider, wie sich erst später herausgestellt hat, nur Einbildung. Bei den Metallen (S. 198ff.) sind Antimon, Blei, Silber, Zink nicht berücksichtigt. Näheres darüber enthält M. Eberts Reallexikon der Vorgeschichte (seit 1924), das auch für andere Fragen, z. B. die einzelnen Völkerschaften, manchen Hinweis geboten hätte. Die Entdeckungen Gluecks von Stätten der Kupferverarbeitung in der ʿaraba wurden erst nach Erscheinen des Werkes veröffentlicht. Dasselbe gilt von Forrers Untersuchungen über die verschiedenen Völker und Stämme, die lange Zeit in dem Namen Hethiter zusammengefaßt worden sind (PEF Quarterly Stat. 1936—37). S. 281ff. fehlt ein Hinweis auf Buhls Geschichte der Edomiter 1893. S. 300 wird die alttestamentliche Bezeichnung *lᵉbō chᵃmāt* immer noch als „Zugang zu Hamath" verstanden und nur in Anm. 4 ohne Nennung des Namens auf van Kasteren in Rev. bibl. 1895 verwiesen, aber die Annahme = Libum = lebwe als unberechtigt abgelehnt. Dazu ist jetzt aber M. Noth in ZDPV 1935 S. 242ff., K. Elliger in Palästinajahrbuch 32 (1936) S. 40ff. und Noth ebenda 33 (1937) S. 50f. zu beachten. Zu den Grenzbeschreibungen (S. 301ff.) konnten die Arbeiten von S. Klein, vor allem über das tannaitische Grenzverzeichnis (vgl. meine Palästina-Literatur V Nr. 273) herangezogen werden. Posideion wird S. 311 wie gewöhnlich am rās el-basīṭ gesucht; aber Sir C. L. Woolley verlegt es (Times vom 31. Juli 1936) mit gewichtigen Gründen nach dem tell schēch jûsif el-ghârib an der Mündung des Orontes. Bei dem Namen Iudaea sind leider nur die Münzen verwertet, nicht die zahlreichen Inschriften, aus denen man Genaueres ersieht. Zu S. 345 Anm. 5 Sirjon vgl. F. Wutz in OLZ 17 (1925) Sp. 1. Für den Namen Thabor wird S. 353 phoinikischer Ursprung vermutet. Aber die Arbeiten von Eißfeldt und Alt haben gezeigt, daß er wohl aus einer nichtsemitischen und vielleicht auch nichtindogermanischen Sprache stammt. Der Sinai (S. 395) ist erst spät nach der hl. Katharina benannt worden; denn noch im 11. Jahrhundert trägt das Kloster den Namen des Feurigen Busches, nicht den der Heiligen (vgl. ZDPV 1939 S. 150). Auf Karte I wären noch mehr Höhenangaben nötig gewesen, so für den el-ʿasûr, die Gegend unmittelbar nördlich von Hebron und für das Ostjordanland. Die Namen auf Karte XI decken sich nicht mit den im Text gebrauchten Formen (fontaine de Cresson-Creisson; Dabbâšet-Dabbešeth); Cava Roob fehlt im Text und im Register. — Zu den Grenzen der israelitischen Stämme (II S. 45ff.) sind in den letzten Jahrgängen des Palästinajahrbuches verschiedene Arbeiten erschienen. Für die römisch-byzantinische Zeit hätte E. Honigmanns Historische Topographie von Nordsyrien im Altertum (ZDPV 1923—24) Erwähnung und Berücksichtigung verdient, zumal sie durch Dussauds Topographie keineswegs überholt ist. In der Bibliographie zu Kap. VIII (S. 192) fehlen Krauß, S.: Die römischen Besatzungen in Palästina, Magazin

f. d. Wissenschaft des Judentums 19 (1892) S. 229—44; 20 (1893) S. 105—33 sowie Thomsen, Die Notitia dignitatum, ZDPV 29 (1906) S. 120—28. Auch hier bedauert man es, daß die Inschriften, die über die in Palästina eingesetzten Truppen berichten, nicht herangezogen sind. Das gleiche gilt für die Bezeichnungen comes und dux (S. 178). Harnacks grundlegendes Werk über die urchristliche Mission mußte S. 206 genauer nach Auflage und Jahreszahl bezeichnet werden. Die Arbeiten von E. Honigmann (Byzantion 1936—37) und E. Schwartz (1937) über die Bischofslisten sind dem Verfasser wohl erst nach Drucklegung des 2. Bandes bekannt geworden. Daraus erklärt sich z. B., daß S. 198 Anm. 2 für Βερετανεύς in der Liste der Väter von Nikaia entweder ein Zusammenhang mit Berytos oder eine Entstellung aus ὁρίου τῆς Βαταναίας vorgeschlagen wird. Das Richtige hat Honigmann in Byzantion 12 (1937) S. 338 mit der Lesung Ἔρρης τῆς Βαταναίας gefunden, was auch A. Alt im Palästinajahrbuch 33 (1937) S. 94 übernommen hat. Sehr willkommen ist die knappe, aber inhaltsreiche Skizze der Römerstraßen (S. 222—31), und besonders dankbar wird jeder Leser für das Lexikon der Ortsnamen sein, das eine Fülle wertvollster Angaben enthält. Natürlich ließen sich zu manchem Stichworte Bemerkungen machen; denn bei dem Studium einer solchen Arbeit, die unendlich viel mitteilt, kommt dem Leser der faustische Wunsch, alles wissen zu wollen, also noch mehr aus dem reichen Wissensschatze des Verfassers zu erfahren. Den 2. Band beschließen ein Index géographique und ein Verzeichnis der Bibelstellen. Die geographische Liste enthält freilich nicht alle behandelten Namen. So vermisse ich z. B. Barlaam S. 338; Gē ḥarāšîm S. 405; Har ha-Melek S. 371; Har ha-Zeithîm S. 372; Har ha-Mashîth S. 373; Posideion S. 310; Roche du Colombier S. 373; Vallée des Artisans S. 405; Zeforie S. 445. Leider fehlen alle neuen Ortsnamen, die freilich das Register stark vergrößert hätten, aber für jeden Benutzer von größtem Werte gewesen wären. Druckfehler sind in größerer Zahl stehengeblieben, vor allem bei Titeln deutscher Arbeiten.

Kuhn, Karl Georg: **Die älteste Textgestalt der Psalmen Salomos**, insbesondere auf Grund der syrischen Übersetzung neu untersucht. Mit einer Bearbeitung und Übersetzung der Psalmen Salomos 13—17. Stuttgart: W. Kohlhammer 1937 (VIII, 81 S., 15 Taf.) gr. 8° = Beitr. z. Wissensch. v. Alten und Neuen Testament, Vierte Folge, Heft 21. RM 6.60. Bespr. von J. Begrich, Leipzig.

Die Untersuchung von Kuhn würde, wenn sich ihre Aufstellungen als zutreffend herausstellen sollten, eine erhebliche Änderung des Urteils über die vorhandenen Textzeugen der Psalmen Salomos zur Folge haben müssen. Bisher ist unter dem Einfluß der Bemerkungen, mit welchen R. Harris die Erstveröffentlichung der syrischen Übersetzung der Psalmen Salomos begleitete, wohl allgemein die Auffassung vertreten worden, diese Übersetzung sei aus einer griechischen Vorlage übersetzt. Ihr Wert ward daher als wenig erheblich betrachtet und sie selbst bei neueren Bearbeitungen im ganzen als unwesentlich übergangen. Kuhn versucht demgegenüber den Nachweis zu führen, daß die syrische Übersetzung unmittelbar aus dem hebräischen Urtext erfolgt sei. Ist dieser Nachweis gelungen, dann würde die syrische Übersetzung als ein Textzeuge ersten Ranges zu betrachten sein, welcher der gesamten griechischen Überlieferung als ebenbürtig an die Seite zu stellen wäre.

Ist der Nachweis für Übersetzung der syrischen Fassung aus dem Hebräischen wirklich geführt? Man wird dem Verfasser einräumen müssen, daß er eine Reihe von Argumenten, welche R. Harris für Übersetzung aus dem Griechischen geltend gemacht hatte, entkräftet hat. Aber damit sind die Zeugnisse, welche für Übersetzung aus dem Griechischen sprechen, durchaus nicht erledigt. Denn es gibt eine ganze Anzahl von Anzeichen dafür, welche R. Harris nicht berücksichtigt und Kuhn infolgedessen nicht unter die kritische Sonde genommen hat. Sie können hier, da der Raum ein an sich notwendiges Eingehen auf Einzelheiten verbietet, nur eben angedeutet werden: die syrische Übersetzung folgt griechischer Textwiedergabe, z. B. 4_{25}, 8_{26}, 13_3, 16_{11}, 17_{36}[1] usw. Auf der Verlesung von ἔτι in ὅτι beruht der syrische Text von 17_{31}. Der Syrer bemüht sich um Wiedergabe des griechischen Imperfekts an Stellen, wo der hebräische Urtext nur Perfekt gehabt haben kann. Der Syrer geht mindestens 27mal mit dem z. T. fehlerhaften Text der griechischen Handschrift R gegen die gesamte übrige griechische Textüberlieferung zusammen. Endlich ist darauf hinzuweisen, daß bezeichnende Fehldeutungen des Griechen vom Syrer weitergegeben werden. Für die Einzelheiten ist auf meinen Aufsatz „Der Text der Psalmen Salomos" zu verweisen, der in der Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft Bd. 38 erschienen ist.

1) Die Zitate werden um der Übereinstimmung mit der syrischen Verseinteilung willen mit den Ziffern bezeichnet, welche in der Ausgabe O. von Gebhardts am äußeren Rande stehen.

Von solchen Beobachtungen aus gewinnen die Stellen Bedeutung, an welchen Kuhn nicht umhin kann, Einfluß des griechischen Textes auf den Syrer anzuerkennen. Er deutet sie mit der Annahme, der Übersetzer, welcher grundsätzlich nach dem hebräischen Text übersetzte, habe gelegentlich die ihm ebenfalls bekannte griechische Übersetzung zu Rate gezogen. Wer die Behauptung einer Übersetzung des Syrers aus dem Hebräischen nicht anerkennen kann, wird an diesen Stellen nur besonders deutliche Spuren der Abhängigkeit des Syrers vom Griechen erkennen können.

Wie kommt dann aber der Verfasser zu der Annahme einer Übersetzung aus dem Hebräischen und zur Verkennung der Anzeichen, welche für Übersetzung aus dem Griechischen sprechen? Der Gang der Untersuchung scheint darauf die Antwort zu geben. Sie geht aus von verschiedenen einzelnen Stellen, welche Unabhängigkeit vom griechischen Text und unmittelbare Übersetzung aus dem hebräischen Urtext nahezulegen scheinen. Von da aus ist die Folgerung nahegelegt, zu erproben, ob nicht auch sonst der Text der syrischen Psalmen Salomos Übersetzung aus dem Hebräischen verrate. Der Versuch ist gewiß methodisch nicht zu beanstanden. Aber an dieser Stelle hat die Entdeckerfreude, wie ich glaube urteilen zu müssen, den Verfasser sich zu weit vorwagen und ihn die Gegengründe unterschätzen lassen, welche seiner These im Wege stehen. Man wird erstens einzuwenden haben, daß die zusammenhängende Untersuchung von Ps. Sal. 13—17 keine genügend breite Grundlage für die Beurteilung des Ganzen bietet. Zweitens ist einzuwenden, daß der Verfasser von seinem Ausgangspunkt her allein darauf achtet, welche hebräischen Worte bei unmittelbarer Übersetzung aus dem Hebräischen einem griechischen und einem syrischen Wort entsprechen, um von da aus den gemeinsamen Urtext festzustellen. Die Frage, ob nicht ein syrisches Wort einem griechischen statt eines hebräischen entspreche, wird nicht erwogen. So sind die verschiedenen Versuche, den griechischen und den syrischen Wortlaut einer Stelle auf doppelte Deutung des gleichen hebräischen Konsonantentextes zurückzuführen, nicht gesichert. Sie sind vielmehr von den Beobachtungen über griechisch-syrische Entsprechungen, über griechisch-hebräische Entsprechungen und die Wortbedeutung der angesetzten hebräischen Worte oft genug anzufechten. Endlich lassen sich eine sehr große Zahl der Stellen, welche dem Verfasser als Ausgangspunkt seiner Untersuchung dienen, auf griechischen Wortlaut zurückführen. Ein Beispiel möge das veranschaulichen. Für die übrigen sei auf den bereits genannten Aufsatz verwiesen. 17_{21} liest der griechische Text ἀπὸ ἄρχοντος καὶ λαοῦ ἐλαχίστου. Hier ist längst erkannt, daß der Grieche in seiner Vorlage einen Fehler hatte und daß statt ṿ^{e}ʿam = καὶ λαοῦ zu lesen ist ṿ^{e}ʿad. Der Syrer hat statt καὶ λαοῦ das erwartete ṿ^{e}ʿadāmā. Aber der Schluß, daß der Syrer hier nicht vom griechischen, sondern vom hebräischen Text abhänge, ist nicht zwingend. Hat er wie sonst griechischen Wortlaut übersetzt, so kann er καὶ λαοῦ nur mit ʿad^{e}ʿammā wiedergegeben haben. Da der Sinn der Stelle nach dem Zusammenhang unabweisbar „bis" verlangt, konnte der Fehler bei weiterer Abschrift sehr leicht als innersyrische Korruptel erscheinen, welche mit der leichten Umstellung von d und ʿ in das Richtige verbessert wurde.

Es liegt in der Natur der Sache, daß sich einige wenige Stellen einer genauen Nachprüfung entziehen. Das kann aber nicht bedeuten, daß sie die These von Kuhn rechtfertigen könnten. Hier gestattet vielmehr die Überlieferung keinen näheren Blick auf die Vorlage. Im ganzen sind die Anzeichen für Übersetzung des Syrers aus dem Griechischen derartig zahlreich und deutlich, daß die Annahme einer Übersetzung unmittelbar aus dem Urtext nicht zu halten ist und es dabei bleiben muß, daß die syrische Übersetzung der Psalmen Salomos eine Tochterübersetzung der griechischen ist.

Wird man daher dem Hauptanliegen des Buches nicht folgen können, so wird man dem Verfasser andererseits dankbar sein müssen für verschiedene Einzelheiten, die eine zweifellose Förderung im Verständnis der Psalmen Salomos bedeuten. Außer der bereits erwähnten Auseinandersetzung mit R. Harris wird man dahin z. B. die Erkenntnis zu rechnen haben, daß 16_{2b} hinter 3a gestellt werden muß oder daß in Psalm 17 der „Fünfer" das führende Metrum ist.

Semitistik, Islamistik.

Ringel, Pfr. Dr. Heinrich: **Die Frauennamen in der arabisch-islamischen Liebesdichtung.** Ein Beitrag zum Problem der ost-westlichen Literaturübertragung. Leipzig: gedruckt bei G. Kreysing 1938. (135 S.) 8° = Diss. Erlangen. Bespr. von R. Paret, Heidelberg.

Die Ringelsche Dissertation will, wie der Untertitel besagt, einen Beitrag liefern zum Problem der ost-westlichen Literaturübertragung, genauer gesagt zu der Frage, ob und wieweit der provenzalische Minnesang in seiner Entstehung von der arabischen Liebesdichtung beeinflußt ist. In der Einleitung verweist der

Verf. kurz auf die wichtigsten wissenschaftlichen Arbeiten über das Gesamtproblem (Singer, Burdach, Hell, Schröder) und zitiert dabei auch eine Bemerkung Burdachs, in der sich dieser über „das fast durchgängige Fehlen von konkreter Form-, Motiv- und Stilbeschreibung" beklagt, weshalb die allgemeinen Werturteile und Charakteristiken noch nicht durch Einzelbeobachtungen hätten begründet werden können. Dazu bemerkt er selber: „Die Forderung Burdachs nach Einzeluntersuchungen ist berechtigt und regte eine erste Spezialuntersuchung von J. Hell an und weitere Forschungen von A. R. Nykl; aber auch Hell muß in dem knappen Rahmen seiner Rektoratsrede die Frage, ob der Minnesang seine Entstehung dem Orient verdankte, offen lassen und sich darauf beschränken, das objektive Verhältnis des provenzalischen Minnesangs zur Liebesdichtung der islamischen Welt klarzustellen. Der Stand der wissenschaftlichen Arbeit an dem Problem des Minnesangs und damit auch an dem der ost-westlichen Literaturübertragung verlangt also eine ausreichende Behandlung des Stoffes in Einzelarbeiten gerade durch die orientalistische Philologie. Die vorliegende Arbeit will nun vom Orientalisten her versuchen, an Hand der Frauennamen in der arabisch-islamischen Liebesdichtung zu der Lösung des Problems beizutragen" . . . „Die Frauennamen der arabisch-islamischen Liebesdichtung sollen einer eingehenden Untersuchung unterzogen und damit ein Urteil ermöglicht werden, ob in den Formen oder im Gebrauch der Frauennamen in der Liebesdichtung des Ostens und des Westens Ähnlichkeiten vorliegen, die einen Schluß auf das wechselseitige Verhältnis von Minnesang und Ġazal zulassen."

Ringel hat sich alle Mühe gegeben, dieser schwierigen Aufgabe gerecht zu werden. Er hat die Frauennamen aus etwa 50 Diwanen und aus 9 Anthologien systematisch ausgezogen und nach Bedeutung und Form untersucht, und ist dabei unter anderem auch der Frage nachgegangen, ob sich in der Auswahl und in der Anwendung der Namen innerhalb des von ihm berücksichtigten Zeitraums (6.—13. Jahrhundert) ein geschichtlich irgendwie bedeutsamer Wandel feststellen läßt (persischer Einfluß unter den Abbasiden!). Der Stoff ist sinnvoll und übersichtlich geordnet, sämtliche Angaben sind mit den nötigen Quellenbelegen versehen. Besonders dankenswert ist die Beigabe umfangreicher Register (S. 72—126: Alphabetisches Register der Frauennamen mit Fundstellen und Besprechungen; alphabetisches Register der Kunjen mit Fundstellen [beide arabisch]; alphabetisches Register der Frauennamen in Umschrift; Zusammenstellung der arabischen Decknamen).

Am Schluß des darstellenden Teils seiner Dissertation geht R. nun noch „den Verbindungslinien nach, die sich zwischen der Namengebung und dem Namengut der arabisch-islamischen Liebesdichter einerseits und den Namen der provenzalischen Troubadours andererseits ergeben könnten" (S. 66—71. Dazu im Anhang, S. 126—33: „Zusammenstellung von Decknamen des provenzalischen Minnesangs"). Dabei handelt es sich speziell um die Frage, ob gewisse provenzalische Decknamen arabisch beeinflußt sind oder nicht. Der Verfasser weist verschiedene Übereinstimmungen zwischen arabischen Decknamen und provenzalischen „Senhal"-Bildungen nach, macht aber auch auf einen wesentlichen Unterschied aufmerksam: Der Troubadour verbindet den Decknamen gern mit dem Personalpronomen (z. B. *mon desir* „mein Wunsch") oder mit einem schmückenden Beiwort wie *belh* („schön") oder *douss* („süß"). Im ganzen äußert er sich sehr vorsichtig, und das mit Recht. „Eine Übernahme von arabischen Frauennamen in die provenzalische Liebesdichtung kann nur dann als gesichert gelten, wenn der betreffende Name sich nicht von selbst entwickelt haben konnte und wenn dem Inhalt und, nach den Umständen, auch der Form nach Gleichheit besteht. Ob die angeführten provenzalischen Namen nicht auf anderen Ursprung zurückgehen können, wage ich nicht zu entscheiden."

Die Untersuchung der These von der arabischen Beeinflussung des Minnesangs hat also wieder einmal mit einem *non liquet* geendet. Das liegt sicher in der Sache begründet, und nicht etwa in der mangelnden Fähigkeit des Verfassers, die verbindenden Fäden aufzudecken. Vielleicht läßt sich die These überhaupt nicht im einzelnen beweisen und glaubhaft machen, soviel auch — bei einer ersten, oberflächlichen Betrachtung des Sachverhalts — für sie zu sprechen scheint. Die vorliegende Dissertation ist aber nicht nur in diesem negativen Sinn zu bewerten (wobei übrigens zu bemerken wäre, daß keine Antwort auch eine Antwort ist). Ganz unabhängig von der Frage der ost-westlichen Literaturübertragung hat sie ihren eigenen, positiven Wert, als eine gründliche und aufschlußreiche Monographie über die Frauennamen in der arabischen Liebesdichtung.

Robson, James, M. A.: **Tracts on Listening to Music.** Being Ḏhamm al-malāhī by Ibn abī 'l-Dunyā and Bawāriq al-ilmā' by Majd al-Dīn al Ṭūsī al-Ġhazālī edited with Introduction, Translation, and Notes. London: The Royal Asiatic Society 1938. (VIII,

192 S.) 8° = Oriental Translation Fund, New Series, Vol. XXXIV. Bespr. von Hans Wehr, Greifswald.

Die Stellung der Musik im Islam läßt sich nicht einheitlich festlegen. Im Koran gibt es keine Stellen, aus denen sich ohne weiteres eine eindeutige Stellungnahme des Propheten erkennen ließe, wenn auch durch weitgehende Interpretation einige Stellen gedeutet werden, als ob sie ein Zeugnis für oder gegen das Anhören von Musik darstellten. Die Tradition bietet wie so oft Material für beide Parteien. Die z. T. vollständige Ablehnung der Musik von seiten streng weltfeindlicher Kreise beruht wohl mehr auf den Begleiterscheinungen, die in der Praxis mit dem Anhören von Gesang und Instrumentalmusik erfahrungsgemäß verknüpft waren, wie Trinken, Unmoral, Vernachlässigung der religiösen Pflichten. Eine Sonderstellung nimmt die Musik im Urteil der Mystiker ein, denen sie ein wichtiger Bestandteil der geistlichen Übungen, aber auch nicht mehr war.

Ein glücklicher Gedanke war es, die Gegensätzlichkeit der Meinungen auf diesem Gebiet durch die Herausgabe und Übersetzung zweier Schriften zu beleuchten, welche entgegengesetzte Meinungen vertreten. Die kurze Schrift *Ḏamm al-malāhī* des Ibn abī 'd-Dunyā (st. 281) ist im wesentlichen eine Zusammenstellung von Überlieferungen vom Propheten und Aussprüchen älterer Autoritäten von weltfeindlichem Charakter. Es wird nicht nur das Singen und Musizieren, sondern auch der Wein, mehrere Spiele (auch das Schach) sowie die Unzucht verdammt, so daß unter *al-malāhī* wohl nicht nur die Musikinstrumente zu verstehen sind, sondern alles, was zu weltlicher Vergnügung dient. Als krasser Puritaner verbietet der Autor außer den Saiten- und Blasinstrumenten auch Schlaginstrumente wie *duff* und *kūba* und vor allem das Singen. In jüngerer Zeit ist ja diese Ablehnung jeder Musikausübung insbesondere bei den Wahhabiten herrschend geworden. — Als Textgrundlage diente die Berliner Hs. 5504 (Landberg 1019, Bl. 52b—61a), während die Hss. in Damaskus und Istanbul (vgl. Brockelmann, Suppl. I 247) dem Herausgeber unzugänglich bzw. noch unbekannt waren.

Das Werk des viel späteren Maǧdaddīn (so nach Ibn Ḫalliqān) Aḥmed b. Muḥ. al-Ġazzālī, des Bruders des großen Reformators, darf dagegen geradezu als Apologie der Musik bezeichnet werden. Sein stark polemischer Charakter kommt in dem Titel *Bawāriq al-ilmā' fī 'r-radd 'alā man yuḥarrim as-samā' bi-'l-iǧmā'* zum Ausdruck. Die Rechtfertigung des *samā'* und die Zerstörung der Argumente seiner Gegner stehen durchaus im Vordergrund. Doch wird der *samā'* lediglich als Mittel zur Vertiefung mystisch-ekstatischer Frömmigkeit, als Teil des geistlichen Exerzitiums betrachtet, nicht etwa als Kunst um ihrer selbst willen. Die Mystiker nehmen eine Zwischenstellung ein zwischen Puritanern wie Ibn abī 'd-Dunyā und Leuten, die die Musik als Kunst und Gegenstand des Genusses betreiben (vgl. S. 11). Hauptsächlich der Gesang von Koranstücken und Gedichten kommt für die Ṣūfīs in Frage. Zu beachten ist, daß auch ein der Musik grundsätzlich zugeneigter Mann wie der Autor dieser Schrift sich genötigt sieht, die Musikinstrumente — genannt sind z. B. *ǧank*, *rabāb*, *'ūd*, *barbaṭ*, *mizmār* — zu verbieten (S. 175). Nur der *duff* (Tambourin) wird auf Grund zweier Traditionen erlaubt und ebenso an anderer Stelle (S. 154) der *qaṣab* (eine Art der Rohrflöte), da eine Überlieferung darüber nicht vorhanden ist. Diese Ablehnung der gewöhnlichen Saiten- und Blasinstrumente ist ja in ṣūfischen Kreisen ganz üblich, vor allem, weil sie durch den in der Regel damit verbundenen Weingenuß bei den Frommen verpönt waren. Auch der berühmte Bruder des Autors vertritt in seiner im Iḥyā' enthaltenen klassischen Darstellung des Gegenstandes (übersetzt von MacDonald, JRAS 1901, 195—252, 705—48; 1902, 1—28) diese ablehnende Haltung gegenüber der Instrumentalmusik (l. c. 1901, 211ff. 237). Der Text, für dessen Herstellung die Berliner Hs. 5505 und die Pariser Hs. 4580 (neben einer sehr mangelhaften Kairiner Hs.) benutzt wurden, liegt nach Brockelmann, Suppl. I 756 bereits gedruckt vor (Lucknow 1317), was dem Herausgeber erst beim Erscheinen des Supplementbandes bekannt wurde. Da dieser Druck aber schwerer zu haben ist, so verliert die vorliegende Ausgabe kaum etwas von ihrem Wert.

Zu den Übersetzungen der beiden Werke seien einige Bemerkungen beigefügt: S. 21, 10 v. u., f. stimmt die Übersetzung: "... but it was not out of relationship; it was out of love between them ..." nicht zum Text S. 43 1. Z., f. (*illā annahum lam yakun illā innamā kānat mawaddatan bainahum ...* [sic!]). Ist hier im Druck eine versehentliche Auslassung unterlaufen? Die Stelle ist jedenfalls so nicht zu deuten. — S. 70 unten f.: „Know ... that the audition of this party is a reference to the observation of strange secrets in the delicate poems ..." Das dürfte nicht ganz verständlich sein. Text S. 121 unten: *I'lam ... anna samā'a hāḏihi 'ṭ-ṭā'ifati 'ibāratun 'an mulāḥazati 'l-asrāri 'l-ġarībati mina 'l-aš'āri 'r-raqīqa ...* (*'ibāratun 'an* heißt nie "a reference to", sondern „gleichbedeutend mit"). Der Autor will sagen, daß für die Ṣūfīs der *samā'*, d. h. hier das Hören von Gesang gleichbedeutend sei mit einem tieferen Erschauen und Erkennen des geheimen Sinnes der vorgetragenen Gedichte. Daß in der Ekstase, die der *samā'* erzeugt, dunkle Dinge

enthüllt werden, ist ein bekannter Gedanke. — S. 71, 7: "... and to ponder delicate things and secrets". Text S. 122, 2: *al-iṭṭilā' 'alā 'r-raqā'iq wa 'l-asrār*. Etwa „in die geheimsten Feinheiten Einsicht zu gewinnen" (im Zustand der Ekstase; so häufig im ṣūfischen Sprachgebrauch). — Der Satz *li'anna ṭabī'ata 'l-insāni mā'ilatun ilā 's-ṣauti ġarīzatan* (so zu lesen!) *li-'ğtilābi manāfi'ihī wa-daf'i 'l-maḍārri bi-wāsiṭatihī* (S. 122, 4ff.) heißt: „weil die Natur des Menschen instinktiv eine Neigung zur Stimme hat, um vermittels ihrer das ihm Zuträgliche heranzuziehen und die Schädigungen abzuwehren." Die S. 71, 10f. gegebene Übersetzung "because man's nature is inclined to the voice, inherently disposed to produce(!) things which benefit him" usw. will offenbar, was unmöglich ist, *ġarīza* als Adjektiv im Nominativ und Prädikat auffassen und mit dem folgenden *li* verbinden, während es m. E. Akkusativ ist. — *Aš-šam' al-layyin* (S. 126, 6) ist nicht "a slender candle" (so S. 74, 12), sondern „das weiche Wachs". — *Man aḥabba qauman ḥušira ma'ahum* (S. 126 1. Z.; zweiter Teil eines Prophetenwortes) wird S. 74, 5 v. u., f. übersetzt: "he who loves a people will be gathered along with them"; es ist hinzuzufügen: „am jüngsten Tage" (dem *yaum al-ḥašr*). — *At-taraddud ilā abwāb al-mulūk* (S. 182, 7f.) nicht "going backwards and forwards to the gates of kings" (S. 117, 7f.), sondern „bei Königen ein- und ausgehen, verkehren" (unter mehreren schlechten Eigenschaften aufgezählt; offenbar ist gemeint, um durch Liebedienerei persönliche Vorteile zu erlangen). — Statt *raḥḥamaka'llāh* lies *raḥimaka'llāh*! (S. 15, 11).

Vielleicht sollte man grundsätzlich einen freieren, glatt lesbaren Übersetzungsstil bevorzugen, der es ermöglicht, auch bei schwierigeren Gedankengängen ohne Zuhilfenahme des arabischen Textes zum Verständnis zu gelangen. Doch soll weder dieser Einwand noch die oben notierten Korrekturen den Wert dieses Buches im ganzen wesentlich herabsetzen, das den Blick auf ein Thema von hohem kulturgeschichtlichem Interesse lenkt und als sehr wertvolle Veröffentlichung bezeichnet werden muß.

Shafi, (Miß) Iqbal M.: **Fresh Light on the Ghaznavīds.** Lahore: Oriental College Magazine [o. J.] (45, 9, ٦٤ S.) 4^0 = S.-A. aus „Oriental Magazine" April 1938. Bespr. von O. Spies, Breslau.

Der eigentliche Zweck der Arbeit ist die Textedition und Übersetzung von Anekdoten über die Ghaznavīden aus dem Buch *Ādāb al-ḥarb waš-šuǧā'a* des Muḥ. b. Manṣūr b. Sa'īd Faḫr-i Mudabbir, der in den ersten Jahrzehnten des 7. Jhdt. d. H. gestorben sein muß. In der Einleitung hat die Verfasserin mit großer Sorgfalt alle erreichbaren Nachrichten über das Leben des Autors und seine literarische Tätigkeit zusammengestellt.

Wie der Titel schon besagt, hat das Werk, das dem Sultan Iltutmusch (607—33) gewidmet ist, Themen über den Krieg zum Gegenstand, wobei zur Veranschaulichung eine Menge von Geschichten und Erzählungen eingeflochten sind. Daraus sind 18 über die Ghaznavīden handelnde Anekdoten ausgewählt und in dem persischen Text auf Grund der Handschriften des British Mus. und der R.A.S. Bengal mitgeteilt. Die Textausgabe, die in sauberer Lithographie vorliegt, ist einwandfrei. Ebenso korrekt ist auch die Übersetzung, die schon „Islamic Culture", April 1938, S. 189—234 veröffentlicht wurde. Ein weiteres Kapitel stellt mit feinem Sprachgefühl die grammatischen und lexikographischen Eigentümlichkeiten der behandelten Texte heraus.

Was die Anekdoten betrifft, so berichten davon 6 über Maḥmūd (389—421), 1 über Mawdūd (433—41), 2 über Raḍī Ibrāhīm (451—92), 2 über Mas'ūd (492—508), 4 über Bahrām (511—47) und 2 über Khusraw Schāh (547—55). Wenn auch diese Anekdoten allerlei interessante und neue Züge enthalten, wobei mir allerdings manches legendär zu sein scheint, so kann ich der Verf. nicht ganz folgen, wenn sie die Anekdoten für "of great historical value" hält. Solche Geschichten sind, wenn man sie als historische Quellen verwendet, stets mit großer Vorsicht zu behandeln. Die Verf. selbst hat ja S. 196 gezeigt, wie viele historische Fehler und Ungenauigkeiten in ihnen vorkommen. So halte ich den Titel der Arbeit für zu weitschweifig, zumal da auch das, was hier neu ist, nicht herausgestellt wurde.

Im übrigen verdient die Arbeit Anerkennung und Lob; sie ist fleißig und gewissenhaft und zeugt von schönen wissenschaftlichen Qualitäten der Verf., die — so hoffen wir — uns nun noch manches mehr schenken möge.

Kaukasus, Turkologie, Iran.

Véou, Paul du: **Le Désastre d'Alexandrette (1934—1938).** Préface de Jérôme et Jean Tharaud. Paris: Baudinière 1938. (XIV, 175 S., 3 Ktn.) Kl. 8^0. Bespr. von G. Jäschke, Potsdam-Babelsberg.

Man kann es wohl verstehen, daß nicht alle Franzosen mit der Politik, die zur Bildung des Staates Hatay führte, einverstanden sind. Das sollte aber nicht hindern, diese Frage in wissenschaftlich einwandfreier Form zu behandeln, wie es z. B. Pierre Basdevant in der «Revue de Droit International et de Législation Comparée», Bd. XIX (1938), S. 661ff. getan hat. Von der vorliegenden Schrift, die als erstes Buch einer Reihe «Méditerranée» der von Gustave Gautherot geleiteten Gruppe «France-Syrie» des «Comité de la Méditerranée» vorgelegt wird, kann man jedenfalls nicht behaupten, daß sie sine ira et studio geschrieben sei. Nur im Vorwort findet sich eine Bemerkung, um die französische Verzichtspolitik zu erklären: «Cette contrée est bien lointaine, bien difficile à défendre.» Der Verf. selbst leidet an der Wahnvorstellung, die ihn schon bei seinem Werke «La Passion de la Cilicie, 1919

—1922»[1] beherrschte, daß für alles Unglück nur die deutsch-italienische Propaganda die Schuld trage. Mit keinem Wort erwähnt er die recht bedeutende Unterstützung, die den Türken von der britischen Regierung zuteil wurde. Wohl aber verrät er die tiefste Ursache der Deutschfreundlichkeit Atatürks: «Fils d'un douanier, il tendit la main à M. Hitler, fils d'un douanier.» (!!)

Markwart, Josef: Wehrot und Arang. Untersuchungen zur mythischen und geschichtlichen Landeskunde von Ostiran. Hrsg. von Hans Heinrich Schaeder. Leiden: E. J. Brill 1938. (63* u. 202 S. mit 1 Karte.) 8°. Bespr. von R. Hartmann, Berlin.

Aus dem inhaltlich kaum übersehbaren Lebenswerk J. Markwarts ist ein erheblicher Teil erst nach seinem tragischen Ende der Öffentlichkeit im Druck übergeben worden; wartet doch manches heute noch — fast ein Jahrzehnt nach seinem Tode — auf Veröffentlichung. So schwer seine Arbeitsweise war, so kostete ihn auch der Abschluß einer Untersuchung fast immer innere Kämpfe. Wenn man wohl sagen muß, daß kaum eine Arbeit von ihm wirklich fertig war — wenigstens in der Form —, so wird doch auch keine Untersuchung, die er angestellt, von der fortschreitenden Forschung so überholt, daß ihre Publikation sich nicht mehr lohnen würde. Denn in allem, was er schrieb, steckt eine so ungeheure Fülle von Ergebnissen, daß es noch lange dauern wird, bis die Schätze, die er darin vergraben hat, wirklich gehoben sind. Das seltsamste Schicksal von allen seinen Schriften hat das hier vorliegende Buch gehabt, das 1907 fast ausgedruckt war und nun — nach 31 Jahren — erscheint. Ein Teil seiner Ergebnisse ist zwar inzwischen bekannt geworden, da der Vf. selbst das Buch häufig zitiert hat (s. S. 62 f.). Aber es ist ja eine besondere Eigentümlichkeit der Arbeitsweise M.s, daß vielleicht lehrreicher und wertvoller noch als die Ergebnisse, die gewiß nicht in allen Punkten der Kritik standhalten, der Weg ist, auf dem er zu ihnen kommt. Und wenn auch das Buch, das M. selbst als eines seiner Hauptwerke ansah und das als solches immer wird gelten müssen, weitgehend in Minorskys glänzender Bearbeitung der *Ḥudūd al-ʿĀlam* verwertet ist, so wäre es doch ein unersetzlicher Verlust gewesen, wäre es selbst für immer verloren.

„Wehrot und Arang", diese historische Geographie von Nordostiran, speziell der oberen Oxusgegend, teilt natürlich die Eigenart, die fast allen Arbeiten von M. anhaftet, daß die Untersuchung, die wohl durch innere Leitgedanken zusammengehalten ist, durch Exkurse über Einzelprobleme, die bisweilen nur mittelbar mit der Grundfrage zusammenhängen, so gesprengt wird, daß es dem Leser schwer fällt, den Zusammenhang immer im Bewußtsein zu behalten. Immerhin ist diese Zerreißung hier nicht so stark, wie in manchen seiner späteren Werke. Der Herausgeber hat es zudem in überaus geschickter Weise verstanden, dem Leser zu helfen, indem er ein Inhaltsverzeichnis vorausschickt, das in Wirklichkeit eine sehr eingehende Analyse des Inhalts darstellt.

Wehrot und Arang sind einerseits Namen mythischer Flüsse, andererseits aber doch sehr real mit geographischen Gegebenheiten verknüpft, sofern in sasanidischer Zeit der Oxus Wehrot heißt und andererseits die Raṅha, wenn sie auch mehr und mehr völlig ungreifbar wird, ursprünglich die Wolga bezeichnen soll.

M. geht aus von einem chinesischen Bericht über die Länder des Westens aus dem Jahr 128 v. Chr., in dem von einem Wei-Wasser die Rede ist, das nur den Oxus bezeichnen kann, und möchte das auf altiranisch *wahu-* bzw. *wahwī* zurückführen[1].

Das führt unmittelbar zu der philologischen und geographischen Untersuchung der Form und Bedeutung iranischer Flußnamen und ihrer griechischen und chinesischen Überlieferung. Sie wird in den ersten beiden Kapiteln vorgenommen „Ochos = Wahu (Weh) als Flußname" (S. 3—31) und „Oxos und Weh-Rot" (S. 31—52) mit dem Ergebnis, daß Wahu (Weh) verschiedene Flußläufe bezeichnet, daß Oxus sprachlich auf Wachšu zurückgeht, daß der in der Sasanidenzeit herrschende Name Weh-rōt aber nicht damit zusammenhängt, sondern als eine Übersetzung von ostiranisch-einheimischem Wach-āb (*wach* von altir. *wahu-*) anzu-

1) Bespr. in „Die Welt des Islams", Bd. 20, S. 147f.

1) Die Frage, ob der Name des Oxus in der ältesten chinesischen Überlieferung aus dem Iranischen herzuleiten ist, hängt an der andern Frage, ob die von Markwart (S. 1f.) zweifelnd angenommene Lesung *Wei-šui* annehmbar ist. Der Herausgeber hat sich deswegen an B. Karlgren gewandt und bittet mich, an dieser Stelle aus Karlgrens Antwort die folgenden Sätze mitzuteilen: „Ich weiß nicht, warum man 妫 水 mit *Wei-shuei* transkribiert. Die gewöhnliche Lesung des Zeichens 妫 ist *kuei*, und so hat Hirth (China and the Roman Orient) geschrieben. Vielleicht gibt es irgendeine Glosse in einem geschichtlichen Text, die *Wei* angibt, aber ich habe eine solche nicht finden können; anscheinend de Groot auch nicht (Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens 1, 17). Daß das Phoneticum 爲 *wei* lautet, bedeutet nichts, denn da ist ein alter Guttural ausgefallen: 爲 war in der Han-Zeit *gwia*, 妫 *kwia*. 水 hatte ursprünglich, meiner Ansicht nach, ein auslautendes *-r* (*śi̯wər*); aber zu welcher Zeit das *r* geschwunden ist, wage ich nicht zu sagen."

sehen ist. Das dritte, umfangreichste Kapitel „Oxus und Indus" (S. 52—114), das den Kern der alten Geographie der oberen Oxus-Länder enthält, verdankt seinen Titel der eigentümlichen Vorstellung, daß die beiden Flüsse im Oberlauf zusammenhängen. Die beiden letzten Kapitel „Wehrot, Waṅuhi Dāitja und Raṅha" (S. 114—133) und „Die Raṅha" (S. 133—165) gehen von der mythischen Geographie aus, wobei der Schluß in die historische und geographische Prüfung der Nachrichten über Bahrām Čōbīns Türkenkrieg ausmündet.

Soweit war das Buch, von dessen reichem Inhalt natürlich diese kurze Kapitelübersicht keine Vorstellung vermitteln kann, im wesentlichen 1907 ausgedruckt. Dazu kommen nun aus dem handschriftlichen Nachlaß des Vf.s ein Exkurs über „Die Lage der Ariaspen" (S. 166—172), der eine S. 24 geäußerte Vermutung des Vf.s zurücknimmt und widerlegt, und (S. 173—188) Nachträge.

Zu den zahlreichen und verschiedenartigen Problemen, die das Buch angreift, kann hier inhaltlich nicht Stellung genommen werden: vieles überzeugt, anderes wirft Fragen auf. Man kennt ja die Arbeitsweise des Vf.s, die immer eine unübersehbare Fülle von wertvollsten Ergebnissen einer unerschöpflichen Gelehrsamkeit und weittragendste Anregungen zutage fördert, auch wenn man sich gewisser Grenzen durchaus bewußt ist. Man wird dem Herausgeber, der uns diese wertvolle Gabe zugänglich gemacht hat, wärmsten Dank wissen.

Aber der Herausgeber hat sich nicht auf bloße Veröffentlichung des nachgelassenen Werkes beschränkt. Er hat das Buch nicht nur durch die Beigabe des schon erwähnten Inhaltsverzeichnisses, dessen Herstellung von einer sehr mühe- und liebevollen Arbeit zeugt, und eines Registers, dessen Ausarbeitung wir Dr. Hans Hartmann verdanken, erschlossen. Er hat dem Vf. durch das Vorwort (S. 13*—52*) eine prächtige Würdigung gewidmet, in dem er den ausführlichen Nachruf, den ihm W. Barthold in den Nachrichten der russischen Akademie 1931 hielt, hier deutsch wiedergibt und ebenso von demselben Verfasser die vielleicht schärfste Kritik, die M.s Abhandlung über das Volkstum der Komanen fand. Denn diese beiden überaus inhaltsreichen Arbeiten zusammen stellen trotz — oder vielleicht: wegen — der Schärfe des kritischen Urteils des wie kein anderer berufenen Kritikers die gewaltigen Verdienste Markwarts ins volle Licht. Es ist ein selten schöner Fall, der hier wirklich vorliegt, daß der schärfste wissenschaftliche Gegner eines Gelehrten doch zugleich der beste Künder seines Verdienstes ist. Anschließend an das Vorwort folgt S. 53*—61* ein Verzeichnis der Schriften Josef Markwarts, beruhend auf der im Journal Asiatique 217 veröffentlichten Bibliographie Minorskys und S. 62*f. Verweise auf Wehrot und Arang in anderen Schriften des Verfassers.

So stellt das Buch, dem die zum allgemeinen Überblick immerhin recht nützliche Karte des Oxus- und Jaxartes-Gebietes aus Bartholds Turkestan angefügt ist, in seiner fertigen Gestalt nicht bloß eine wertvolle Gabe des unermüdlichen, geistreichen, kombinatorischen Gelehrtenfleißes des Forschers J. Markwart dar, sondern daneben ein vornehmes Denkmal, das der Herausgeber dem großen Meister der geschichtlichen Landeskunde des Orients gesetzt hat.

Südasien.

Dandekar, Dr. R. N.: Der Vedische Mensch. Studien zur Selbstauffassung des Inders in Rg- und Atharvaveda. Heidelberg: C. Winter 1938. (V, 69 S.) 8° = Indogerm. Bibliothek, Dritte Abt.: Untersuchungen 16. RM 3.80. Bespr. von Hermann Weller, Tübingen.

Der indische Sanskritprofessor Dandekar legt hier den in Heidelberg entstandenen ersten Teil einer umfassenderen Arbeit über die Selbstauffassung des vedischen Menschen vor. Er stützt sich dabei auf den Wort- und Begriffsschatz der beiden Hauptliedersammlungen.

Die Bedeutung der Forschungen Dandekars liegt darin, daß sie für die bis jetzt noch fehlende Darstellung der Psychologie des vedischen Inders die Grundlagen liefern, den geschichtlichen Entwicklungsgang des vedischen Denkens und die zur späteren indischen Philosophie führende Linie aufzeigen und damit einen wertvollen Beitrag zur Selbsterkenntnis des Menschen überhaupt bieten.

Die Berechtigung dieser Untersuchungsmethode ist dadurch gegeben, daß das Interesse des indischen Denkens in nachvedischer Zeit immer psychologisch gerichtet war, und daß Indiens philosophische Erkenntnisse vornehmlich auf psychischen Erfahrungen und Selbstbeobachtungen beruhen: man denke etwa an den Yoga. Die Klarstellung der Art, wie sich der vedische Mensch (körperlich und geistig) selbst auffaßt, schützt auch vor dem Fehler, in diese Welt falsche Ideen hineinzutragen, was leicht geschehen kann, wenn man im Banne der Vorstellung eines allgemeinen Menschentyps oder einer bestimmten psychologischen Richtung steht.

Schon diese vorläufige gediegene Arbeit zeigt, daß es dem Verf. gelungen ist, nicht allein

den Inhalt so wichtiger Begriffe wie *asu-*, *tanu-* und *manas-* nachzuweisen, sondern auch Stufen historischer Entwicklung klar herauszustellen. Da fällt z. B. helles Licht auf das vielbesprochene Verhältnis der Asura zu den Deva, und schön wird gezeigt, wie aus vital-magischem Traum schließlich das Morgenrot der Psychologie und des Geistes anbricht.

Darf ich dem Verf. die Anregung geben, in seinen weiteren Forschungen auch die Frage zu erwägen, ob nicht in gewissen Fällen rassische Eigentümlichkeiten erkennbar sind? So scheint mir in der merkwürdigen Körpereinteilung des Liedes II, 33 im Atharvaveda die Zusammenfassung der Schenkel, Fußspitzen, Fersen usw. mit dem Hintern zu den sog. „Steißgliedern" auf die bekannte Sitzart der Hindu mit untergeschlagenen Beinen hinzuweisen, eine Sitzart, die schon auf einem der im Industal gefundenen Siegel abgebildet ist. Neben dem zeitlichen Nacheinander wäre vielleicht auch das geographische Nebeneinander näher zu untersuchen. Ebenso geben grundsätzliche Vergleiche mit dem Awesta mitunter zum Nachdenken Anlaß, selbst anscheinend so nebensächliche Dinge wie die Reime, z. B. in Ath. Veda XI, 8, 28 *āsneyīś ca vāsteyīś ca*, und X, 2, 11 *viṣūvṛtaḥ purūvṛtaḥ*; vgl. hierzu die Reime in den Namen der Regionen im Awesta: *arzahi savahi, fradaδafṣu vīdaδafṣu, vouru-baršti vouru-jaršti* (Yt. 10, 15). Auch die Verwertung der arischen Feuerlehre (vgl. die Arbeiten von Johannes Hertel) würde sich gewiß lohnen: sie vermittelt ein tieferes Verständnis für die Gleichsetzung von Wasser und Feuer, für die Vorstellung eines Feuerleibes im Gegensatz zu dem stofflichen Körper, für die Bezeichnung des *manas-* als das Licht der Lichter usw. Und wenn wir z. B. beim Lesen des Satzes *parā me yanti dhītayaḥ*, den der Verf. ganz richtig mit „in weite Fernen gehen meine Schaukräfte" übersetzt, uns vergegenwärtigen, daß *dhītayaḥ* eigentlich „Lichtstrahlungen" bedeutet, so kommen wir der Anschauung des vedischen Menschen um einen großen Schritt näher.

Doch genug hiervon! Dieser erste Teil des vom Verf. versprochenen Werkes erweckt berechtigte Hoffnungen, wir dürfen uns von den Forschungen Dandekars eine wesentliche Förderung unseres Wissens vom indischen Denken versprechen.

Law, Bimala Churn: **The Minor Anthologies of the Pāli Canon.** Part III: Buddhavaṃsa. The Lineage of the Buddhas and Cariyā-Piṭaka or The Collection of Ways of Conduct transl. London: Oxford University Press 1938. (XIII, 130 S.) 8° = Sacred Books of the Buddhists. Vol. IX. 10 s. 6 d. Bespr. von H. von Glasenapp, Königsberg i. Pr.

Der Buddhavaṃsa und das Cariyā-piṭaka waren zwar die ersten Pāli-Texte, welche die Pali-Text Society (1882) publiziert hat, sie haben aber bisher im Gegensatz zu anderen Werken des Khuddaka-nikāya, die zum Teil vielfach übersetzt worden sind, noch keine Übertragung in eine abendländische Sprache gefunden. Es ist daher mit Dank zu begrüßen, daß der bekannte indische Buddhologe B. C. Law sich dieser Aufgabe nicht nur unterzogen, sondern auch, wie Mrs. Rhys Davids in der Einleitung hervorhebt, die Kosten der Drucklegung aus eigenen Mitteln getragen hat. Der Wert der beiden in einem vorzüglich ausgestatteten Bändchen hier vorgelegten Schriften beruht weder in ihrem Alter noch in ihrem literarischen Wert, sie vermitteln uns auch keine neuen Kenntnisse über das Leben und die Lehre des Buddha, wohl aber gewähren sie einen interessanten Einblick in das Denken der buddhistischen Gemeinde und zeigen das Heranwachsen der Vorstellungen von den legendären Buddhas und die Ausbildung der Lehre von den „Vollkommenheiten". Für denjenigen, der die Entwicklung des Buddhismus zur einen Weltreligion verfolgen will, bietet das Buch wertvolles Material, das hier in lesbarer Form zugänglich gemacht zu haben kein geringes Verdienst B. C. Laws ist.

Robertson, Alexander M. A.: **The Mahar Folk.** A study of Untouchables in Maharaṣtra. Preface by John McKenzie, M. A., DD. Calcutta: Y. M. C. A. Publishing House; London: Oxford Univ. Press 1938. (XIII, 101 S.) kl. 8° = Religious Life of India. Rs. 3/—. Bespr. von Siegfried Behrsing, Berlin.

Das vorliegende Büchlein ist in der vom verstorbenen Religionshistoriker Farquhar begründeten Reihe „The Religious Life of India" erschienen, deren Grundsatz es ist, ihre Themen vom Standpunkt des Christentums zu behandeln. Hier hat der schottische Missionar Alexander Robertson, der 35 Jahre lang in Poona und Nagpur gewirkt hat, den Mahar, die die größte, 3,5 Millionen zählende Gruppe von „Unberührbaren" oder „Kastenlosen" im Marathi-Sprachgebiet darstellen, eine Monographie gewidmet. Er macht uns mit der Verbreitung der Mahar, mit ihrer Stellung innerhalb des Dorfes, mit ihrem häuslichen Leben (Wohnung, Kleidung, Nahrung, Zeremonien bei Heirat, Geburt und Tod), ihren Kulten, Legenden und Dichtungen bekannt. Ein besonderer Abschnitt ist den Mahar als Soldaten im Dienst der Ostindischen Kompanie um die Wende des 18. und 19. Jahrh. gewidmet. Der Verf. ist überhaupt bestrebt, aus Geschichte, Literatur und eigenen Beobachtungen diejenigen Tatsachen hervorzuheben, die geeignet sind, die von den Brahmanen verachteten Mahar in einem günstigen Licht erscheinen zu lassen, ja mehr noch, die darauf schließen lassen, daß sie einmal ein kulturell hochstehendes und auch politisch bedeutsames Volk gewesen sind. Besonders interessant ist die Tatsache, daß der Schädelindex der Mahar genau so niedrig ist wie der-

jenige zweier hochstehender Brahmanenkasten in der Bombay Presidency, eine Tatsache, die Enthoven „at least disconcerting" nennt. Auffallend ist auch, daß die Mahar neben den „unreinen" Berufen, wie Handel mit Tierhäuten und Fellen, heute noch *watandar* sind, d. h. erbliche Ämter haben, die mit der Zivilverwaltung des Dorfes im Zusammenhang stehen und immerhin Vertrauensposten darstellen, wie z. B. Wächter, Torhüter, Boten, Träger, Führer und sogar Schiedsrichter bei Grenzstreitigkeiten. In jedem Falle ist es dem Verf. gelungen, Interesse und Sympathie für die Mahar und eine Verbesserung ihrer Lage zu wecken und damit in demselben Sinne zu wirken wie etwa Gandhi oder Dr. Ambedkar in Indien. Ich schließe mit einem dem Vorwort von Dr. McKenzie entnommenen Satz, der mir für die Absichten des Verf. charakteristisch zu sein scheint. „Er (der Verf.) zeigt uns den Mahar nicht nur als Gegenstand wissenschaftlichen Interesses, sondern als Menschen, und zwar als Menschen, dem Wert, Würde und Leistungsfähigkeit auf praktischem, intellektuellem und geistigem Gebiet ebenso eignen wie den anderen Mitgliedern von Gottes großer Familie."

Joshi, G. N., M. A., LL. B.: The New Constitution of India. London: Macmillan & Co. 1937. (464 S.) 8°. 7 s. 6 d. Bespr. von Hans Losch, Bonn.

Die Aufgabe des vorliegenden Buches, eine Darstellung der indischen Verfassung vom Jahre 1935 zu geben, die Studenten und einem weiteren Leserkreis ihren Inhalt erschließen soll, ist vom Verf. in ausgezeichneter Weise erfüllt worden. Nach einem einleitenden Kapitel über den geschichtlichen Hintergrund, der zur indischen Verfassung geführt hat, behandelt er die Struktur der geschaffenen „ALL-INDIA-Federation", die einzelnen Staatseinheiten, die Glieder des „Bundesstaates" sind, das Verhältnis der zu Britisch-Indien gehörigen Provinzen und der Eingeborenenstaaten, sowie endlich den für das Verhältnis zum Mutterland England wichtigen Begriff der „Paramountcy". Dann werden die Beziehungen zur Krone geschildert, die Gesetzgebungsrechte, die dabei mitwirkenden Faktoren, ihre subjektiven und objektiven Zuständigkeiten, die Autonomie der Provinzen und ihre gesetzgebenden Rechte, die Verteilung der Vollmachten zwischen der Bundesregierung und den einzelnen Bundesstaats-(Provinzial-)Regierungen, Aufgaben der Finanzverwaltung, Rechtsprechung, Indian Civil Service. Endlich gibt der Verf. eine knappe Übersicht über Indien und das Dominion-Statut. Auf eine nähere Inhaltsangabe kann in dieser Zeitschrift verzichtet werden, nachdem Stein in der Januar- und Februarnummer des Jahrgangs 1938 über die Indische Verfassung ausführlich gehandelt hat. Das Besondere und Begrüßenswerte an dem vorliegenden Werk ist die zurückhaltende, aber offene Kritik, die an der Verfassungsurkunde geübt wird. So wird der dezentralisierende Charakter der Indischen Verfassung wohl mit Recht als verhängnisvoll bezeichnet (S. 86), die keine „natürliche", sondern eine „auferlegte Verfassung" ist (S. 92). Die indische öffentliche Meinung war gegen die Einführung einer zweiten Kammer für den Gesetzgebungsapparat der Provinzen, da sie die Rechte des Provinzialgouverneurs für ausreichend hielt, einer übereilten Gesetzgebung als regulierender Faktor zu steuern (S. 213). Die erstrebte und erwartete Position Indiens als gleichberechtigter Faktor neben den englischen Dominions ist nicht geschaffen worden. „Indiens Lage im Verhältnis zu den Dominions kann nicht verbessert werden, wenn nicht seine eigene Lage als Glied des British Empire verbessert wird" (S. 405). Obwohl aber Indien kein souveräner Staat ist, gehört es als selbstständiges Mitglied dem Völkerbund an. Der Verf. hofft, daß dieser Umstand Indien helfen möge, "to acquire full legal status in future" (S. 406).

Das Buch Joshis vermag in ausgezeichneter Weise jeden Gebildeten über den gegebenen Rechtszustand Indiens zu unterrichten. Dem Indologen sei es als zuverlässiger Führer zum heutigen Indien empfohlen. Der geringe Preis und die gediegene Ausstattung werden das ihrige zur Verbreitung beitragen.

Ostasien.

Edwards, E. D.: Chinese Prose Literature of the T'ang Period A. D. 618—906. Vol. II: Fiction. London: A. Probsthain 1938. (VII, 433 S.) 8° = Probsthain's Oriental Series Vol. XXIV. Bespr. von O. Franke, Berlin.

Über Wesen, Anordnung und Methode des Werkes von Frl. Edwards ist das Nötige bereits bei der Besprechung des 1. Bandes (OLZ 1938 Sp. 454—457) gesagt worden. Von den 164 Stücken der Sammlung T'ang tai ts'ung schu waren 85 in dem ersten Bande behandelt worden, die übrigen 79 folgen hier in dem zweiten. Ihrem Inhalte nach hatte die Verfn. die Stücke des ersten Bandes in fünf Gruppen gegliedert: Geschichte, Künste, Naturkunde, Religion und Drama, die des zweiten sind zu einer sechsten Gruppe zusammengefaßt, die sie „Fiction" nennt. Das diesem englischen Ausdruck zugrunde liegende lateinische Wort *fictio* bedeutet „Gestaltung" (mit

Hilfe der Phantasie), und so versteht der Engländer darunter alle Literaturwerke, die die dichterische Phantasie freischaffend gestaltet, also Märchen, Legenden, Fabeln, Novellen, Romane. Die Verfn. teilt dann die ganze, sehr umfangreiche Gruppe wieder in drei Unterabteilungen: Liebesgeschichten, Heldengeschichten und Wundergeschichten, ohne aber diese gegeneinander abzugrenzen, da sich alle drei Bestandteile oft in einer einzigen Geschichte vereinigt finden.

Der Übersetzung der chinesischen Texte geht eine Abhandlung voran über Wesen und Geschichte dieser Erzählungsliteratur von der Han-Zeit bis zur Sung-Zeit, von der man nicht recht einsieht, warum sie nicht schon im ersten Bande ihren Platz gefunden hat, zumal sie sich mit der dortigen „Einführung" naturgemäß vielfach überschneidet und nicht weniges wiederholt. So wird erst hier der Ausdruck *pai kuan* 稗官 erklärt, der heute fast gleichbedeutend mit *siao schuo* 小說 geworden und für den Titel des ganzen Werkes mitbestimmend ist[1]. Bd. I S. 14 war gesagt worden, daß unter *siao schuo* jetzt einmal Romane (novels) verstanden würden als die eigentlichen *siao schuo*, und dann „kurze Geschichten", die aber gewöhnlich *tuan pien* 短編 *siao schuo* genannt würden und zu denen die von der Verfn. als fiction bezeichneten gehörten. Auf S. 1 von Bd. II ist dagegen angegeben: „fiction, i. e. *hsiao-shuo*". Frl. E. zeigt damit selbst, daß ihre Teilung nicht durchzuführen ist. *Siao schuo* ist ein ganz allgemeiner Begriff, der alles umfaßt, was im T'ang tai ts'ung schu steht, und noch vieles andere dazu.

Im übrigen ist aber die einführende Abhandlung eine ausgezeichnete Leistung, und ich zweifle nicht, daß die Verfn. die Entwicklung dieser reichen Fabulierungsliteratur „abseits vom Wege" des Literaten im Schatten der Orthodoxie durchaus richtig sieht. Klar und eindringlich zeigt sie, wie die konfuzianische Bildung unter dem Eindruck der Tatsache, daß der Meister über ungewöhnliche oder außerirdische Dinge nicht sprach, der volkstümlichen Erzählungsliteratur den Zugang verwehrte (obgleich sie sich heimlich genug damit beschäftigt hat), und das natürlich um so mehr, je stärker bald nach der Han-Zeit der literarische Stil sich herauszubilden und zu verfeinern begann, bis er schließlich in der Sung-Zeit den Höhepunkt erreichte. Während in der T'ang-Zeit noch die Freude am Gestalten und Erzählen, ungehemmt von den Schranken der Wirklichkeit, selbst die Gelehrten zur Anteilnahme und zur Mitarbeit veranlaßte, belegten zur Sung-Zeit die konfuzianische Renaissance und die neuen philosophischen Probleme die Literaten völlig mit Beschlag, die Pflege des *siao schuo* kam in die Hände der berufsmäßigen Geschichtenerzähler, denen der jetzt rasch aufblühende Buchdruck die Texte in der Umgangsprache lieferte. „Es war das Gelehrtentum der Sung-Zeit, das der chinesischen Mythologie den Todesstreich versetzte", sagt die Verfn. mit Recht (S. 29). (Ich möchte in diesem Zusammenhange auf die neuen Arbeiten von Jaroslav Prušek im Archiv Orientální Bd. 10 — 1938 — hinweisen: Popular Novels in the Collection of Ch'ien Tseng und: The Narrators of Buddhist Scriptures and Religious Tales in the Sung Period.)

Auf die Abhandlung folgt in Frl. E.s Buch eine Einführung in das Wesen der drei genannten Unterabteilungen. Ob wirklich der Stil des Tsch'un-ts'iu und das System des *pao-pien*, d. h. der versteckten Urteilsform, den Charakter der frühen Literatur mitbestimmt haben, wie die Verfn. gleich zu Anfang angibt, mag dahingestellt bleiben, ich glaube es nicht. Erst die Sung-Zeit hat in Tschu Hi und seinem Kang-mu einen Nachahmer des Tsch'un-ts'iu, und zwar einen völlig überspannten, hervorgebracht. Aber die Kennzeichnung der Liebes-, Helden- und Wundergeschichten in der Einführung ist wieder scharfsinnig und voll zutreffender Bemerkungen. Sie zeigt, wie gründlich sich die Verfn. in ihren Stoff eingearbeitet hat. Es ist erstaunlich zu sehen, wie trotz der erwähnten ablehnenden Haltung des Konfuzius in der chinesischen Erzählungsliteratur der Hang zum Übernatürlichen, die Freude an Zauberei und Wundertaten das Feld beherrscht. Es wird deshalb auch unmöglich, die Dreiteilung durchzuführen, die von der Verfn. versucht wird: auch die Liebes- und Heldengeschichten sind voll von Wundern.

Die Übersetzung selbst ist in der gleichen Art angelegt wie im ersten Bande, ich verweise auf das in der früheren Besprechung darüber Gesagte. Ihre Lektüre ist nicht bloß unterhaltend, sondern auch, unterstützt durch An-

1) *Pai* heißt nicht, wie die „Kommentatoren" (welche?) sagen, „fine rice". Es ist eine Bezeichnung für *Panicum crus galli*, eine wild wachsende, dem Reis ähnlich sehende Pflanze mit sehr kleinen Körnern, die auch im Notfall gegessen werden. *Pai kuan* sind also „Körnchen-Beamte", d. h. ganz kleine Beamte, oder „Beamte für die Körnchen", d. h. zum Sammeln der kleinen Geschichten. Hätte die Verfn. meine Besprechung ihres ersten Bandes gelesen, so hätte sie Genaueres daraus ersehen können. Aber leider ist die deutsche sinologische Literatur für sie nicht vorhanden, wie ich schon in der ersten Besprechung angedeutet habe. Sie hätte daraus noch manches andere für ihre Arbeit entnehmen können.

merkungen, wichtig für Geschichte und Volkskunde.

Als Abschluß des Gesamtwerkes hat die Verfn. einen Anhang gegeben, in dem sie die Echtheit der einzelnen Stücke des T'ang tai ts'ung schu erörtert. Sie stellt sich dabei zwei Fragen: 1. Sind die Stücke in der Tat Erzeugnisse der T'ang-Zeit? 2. Hat der Herausgeber der Sammlung die Stücke den richtigen Verfassern zugeschrieben? Die zweite Frage ist eigentlich unbeantwortet geblieben, nur einzelne Anmerkungen weisen auf Abweichungen der Angaben des Herausgebers von sonstigen bibliographischen Nachrichten. Zur Beantwortung der ersten Frage hat die Verfn. festgestellt, inwieweit die Stücke in den ältesten Sammlungen und Bibliographien, also denen der Sung-Zeit, nachweisbar sind. Sie hat sich dabei an die literarischen Kapitel des T'ang schu (57—60) gehalten sowie an die Legendensammlung T'ai-p'ing kuang ki und an die bekannten Kataloge von Tsch'ao kung-wu 晁公武 und Tsch'ên Tschên-sun 陳振孫. Das Ergebnis ist günstig: von den 164 Stücken sind 156 in diesen Werken erwähnt, die übrigen mögen später eingefügt oder aus irgendwelchen Gründen unberücksichtigt geblieben sein.

Literaturverzeichnisse und Indices sind wie dem ersten Bande auch dem zweiten beigegeben.

Zusammenfassend muß man Frl. E.s Werk als eine wissenschaftliche Leistung von hohem Rang bezeichnen. Es ist ein gehaltreiches und wichtiges Hilfsmittel beim Studium der chinesischen Volkskunde und Literaturgeschichte.

Harada, Jiro: A Glimpse of Japanese Ideals. Lectures on Japanese Art and Culture. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai (The Society for International Cultural Relations) 1937. (XVII, 239 S., 145 Taf. mit 11 mehrfarb. Abb.) 4°. Bespr. von H. Bohner, Nishinomiya.

Dr. Harada Jirō, einer der ersten Kenner des Shōsōin, des bekannten Kaiserlichen Schatzhauses der japanischen Frühzeit, dessen Leitung ihm lange oblag und dessen englischen Katalog er 1934 herausgab, ferner ebenso bedeutender Kenner des Kaiserlichen Museums Tokyo, zu dessen Stab er seit 1925 gehört, ein Fachmann, der oftmals den Kommissionen von Ausstellungen japanischer Kunst im Auslande beigegeben wurde (1909—11 engl-jap., 1914—16 Panama-Pazifik-Ausstellung, 1920 Italien, 1921 u. ö. Genf), kurz, ein hervorragender, an der Sache selbst großgewordener Kenner japanischer Kunst, gibt hier aus seiner reichen Kenntnis heraus in diesem bisher dicksten Buche der halbstaatlichen Shinkōkai (Gesellschaft zur Verbreitung japanischer Kultur) Einblick in japanisches Wesen, insbesondere in japanische Kunst. Das Buch ist gewidmet "to the friends of Japan in America". Der Verf., schon in jungen Jahren nach Amerika gekommen, wo er bis 1905 an der Universität California studierte, sprachlich und sachlich mit Amerika vertraut, hat nunmehr 1935/36 im Interesse der Verbreitung der Kenntnis japanischer Kultur in Amerika an den verschiedensten Universitäten, Colleges, Museen, Clubs lectures gegeben, und elf dieser seiner Vorträge machen das Werk aus. Am Art Institute Chicago spricht er über das Shōsōin (Kap. V), im Mill's College über alten japanischen Lack (VI), am Art Museum Seattle über japanische Architektur (IV), in Oregon über Archäologisches (III), an der Universität Washington (Seattle), wo man No speziell studiert hatte, über No (VIII), an der Harward University über die Teezeremonie (X), in Oregon über japanische Gärten (worüber auch eine eigene Veröffentlichung des Verf. vorliegt: Garden of Japan, London, 1928). Einander verwandte allgemeine Themen schlagen folgende Vorträge an: "Certain ideals and characteristics of Japanese art" (II, in Boston gehalten), "Japanese appreciation of and attitudes towards art" (IX Universität Washington), "Some characteristics of the Japanese which have influenced their art" sowie der an den Schluß gesetzte Vortrag "Fallen Leaves" (XI).

Harada wendet sich vor allem an den für Weltkenntnis japanischer Kultur und Weltschätzung Japans besonders wichtigen amerikanischen Hörer, den studierenden, gebildeten. Er weiß, was er da voraussetzen darf und was nicht, und wie er sprechen muß. Er bemüht nie. Auch als künstlerischer Mensch und als Japaner, der japanische Haltung nahebringen will, belastet und beschwert er nicht; alles wird wie mühelos gegeben. Aber er wird nicht flach. Wie es ist, wenn wir mit einem Kenner plaudern: hinter einem einzigen Satz steckt oft eine ganze Bibliothek oder jahrzehntelanges Mitten-in-der-Sache-Stehen. Wir erhalten in dem flüssig sich lesenden Vortrag über japanische Archäologie ein Summarium des neuesten Standes derselben. In dem Vortrag über Architektur ersehen wir viele Konkreta, die wir, so, selten irgendwo lesen. In dem Vortrag über alten Lack werden uns sechzehn verschiedene alte Lackverfahren im einzelnen dargelegt, und dann wird gesagt: "It was only recently that I learned that lacquer is used in mending cast-iron kettles for boiling water . . . When lacquer is mixed with iron filings and used on iron, it becomes as hard as iron itself and can

withstand fire." Wir werden mit den hohen, nur dem Lack eignenden Eigenschaften vertraut. "It is interesting to note that lacquer dries in moisture; it forms a chemical reaction with oxygen and hardens. In its fluid form it is weak, easily acted on by a small quantity of salt, vinegar, oil, or the weakest of acid, but when hardened, by forming chemical action with oxygen, it resists strong acid or salt and insulates electricity and can preserve itself underground and in water for 2000 years or more, as the artifacts show." "Lacquer is a peculiar material with a mysterious property that seems to defy chemical analysis. Scientists so far have found that it contains a quantity of mysterious 'lacquerall', a quantity of nitrogen as in white of eggs, some gum and water, but no one is able to define or show further analysis of the mysterious quality of lacquer. Although a report was issued some years ago by the chemical laboratory of the Department of Agriculture of Japan which defined lacquer to consist of 78.25% of carbon, 9.6% of hydrogen, and 12.15% of oxygen, many scientists still claim that a satisfactory analysis is impossible."

Überall in Harada's Buch finden sich solche die technischen Kenntnisse bereichernde Data. Überall merkt man, daß ein Fachmann spricht. Man hört auch sehr deutlich, daß nicht nur ein Gelehrter spricht. Diese Kunst hat Preise. Wir erfahren, daß eine einzige Teeschale in Tokyo kürzlich mit 167000 Yen bezahlt und eine Seladonvase für 135000 Yen verkauft wurde, und ein Tempel, dem für eine scheinbar recht unscheinbare Schale 100000 Yen geboten worden, das Angebot zurückwies, weil der Tempel immer für diese Schale soviel bekommen werde, daß man ihn neu erbauen könne. Ebenso aber wird gesagt, daß in Japan eine einfache für geringes Geld käufliche Tasse, Vase, Schale u. a., die der einfache Mann sich kauft, oft sehr hohen künstlerischen Stand zeigt.

Wie der Verf. mit solchen Ausführungen zum Technischen, Praktischen, Äußeren hinleitet, so an anderen Stellen zu dem Entgegengesetzten, zum Innern, zu dem was „hinter" dem Kunstwerk liegt. Über das No sprechend, kommt Harada unwillkürlich auf Seami's *Yugen*, d. i. auf das Abgründige, Nicht zu Fassende, das die Seele des No ist; No-Kunst "consists in the art of reproduction, reproduction not of the outward form of life, but of the spirit of the things" (S. 167). Was von dem No-Spiel gilt, das gilt auch von der No-Maske. "The real value of the mask is communicated only to one who can feel the personality of a living man whose face the quiet and peaceful mask is. Thus a mask is no longer a copy of a human face; nor it is any actual human face. It is detached from the flesh and is an image of a person's face or character as we retain it in our memory. The mask is not a human face; it is the face of the character which lives in a world of its own."

Ähnlicher Art sind des Verf. Ausführungen über Zen oder über gewisse Seiten der Teezeremonie. Durch das ganze Buch hindurch spricht japanisches Wesen, japanisches Volk. Im einleitenden Vortrage sucht Harada gleichsam aufzählenderweise die Wesenszüge dieses japanischen Volkes darzulegen, wie dieselben besonders in japanischer Kunst zur Erscheinung drängen, eine Darlegung, die im heutigen neuen Deutschland besonderes Interesse erwecken muß. Harada nennt folgende Wesenszüge: 1. "Our spirit of loyality and patriotism", wobei charakteristischerweise nicht nur der von unten nach oben gerichtete Geist der Loyalität dargestellt wird, sondern auch Kaiser Nintoku angeführt wird, sagend: „Wenn das Volk reich ist, sind Wir reich; wenn es arm ist, sind Wir arm." 2. "Our love of purity and cleanliness"; 3. "Our taste is for things graceful and quiet on the one hand, and for valour and activity on the other, inconsistent as this may seem"; Schrift (*Bun*, Malerei, Gedicht, das Zivile, das Zarte) einerseits innigst verbunden mit der Waffe (*Bu*, dem Militärischen, Rauh-Heldischen) andererseits. 4. "Our people are fearless of death" — was mancher bestreiten wird; aber — die Art des Sterbens, das Gewicht desselben ist anders als sonstwo. 5. Japanisches Beobachtungsvermögen ist intuitiv, nicht so sehr „wissenschaftlich", nicht "logically inclined". 6. Das Volk gilt als sensitiv und flink (alert), was zusammenhängen mag (sagt Verf.) mit dem beständigen Wechsel in der japanischen Natur und der subtilen Schönheit in der Natur, welche ihrerseits aus den eigentümlichen atmosphärischen Gegebenheiten herkommt. 7. „Unser Volk hat imaginative Kraft, beobachtet rasch und ahmt nach; bleibt aber nicht bei der Nachahmung stehen; sondern wir nehmen wohl von außen her das Beste auf, schmelzen aber etwas hinein, so daß es unser eigen wird, etwas Neues und Besseres." 8. „Wir haben eine starke Liebe zur Natur, das kommt von der wunderschönen Natur, die uns in Japan überall umgibt." 9. „Unser Volk ist sehr hand- und fingerfertig, daher entstehen überall in dieser Hinsicht vollendete Arbeiten. Die Kritik findet sie oft zu überladen, zu dekorativ und doch wieder nicht genügend dekorativ, wenn sie in einen Raum gestellt werden.

Besonders von Lack- und Elfenbeinarbeiten mag solches gelten. Andererseits ist gerade die große Einfachheit („Einfalt und stille Größe"), was vielen unserer großen Werke besonders eignet." 10. "We are accustomed to things on a small scale. Living on small islands, the scale of our work is generally small. We are somewhat quicktempered, as inhabitants of volcanic countries often are. We are rather quiet, but excitable. Often we are inclined to hold narrow notions of things, narrow views of live, as becomes an insular people." 11. "Our taste is for simple things, rather than the mixed and turbid. We detest gaudy colouring, screaming to the eyes. We avoid strong colours and choose instead neutral and soft shades even as the climate of the country seems to suggest. We admire elegance and buoyancy, as suggested by mountains, rivers and trees. On the whole our taste runs more to a quiet beach, than to the sublime ocean; to undulating wooded hills rather than to a mighty rushing river. To be sure we are fond of something unusual, of variety and action, but we do not carry these tastes to the extreme, to their tragic end. We try to refrain from showing strong emotions in our gestures and conduct—a discipline given by Buddhism and Confucianism both." 12. "We are as a people rather reserved and reticent, and not given to showing everything we possess at one time. We may possess hundreds of kakemono (hanging pictures) in our storerooms, but out of them all we select a single kakemono or perhaps a pair to be hung on the wall of our tokonoma, or alcove for our guests to enjoy." Eine Anekdote wird als Beispiel für diesen Wesenszug gegeben. Hideyoshi, oft der Napoleon Japans genannt, hatte von den wunderschönen damals in Japan noch seltenen „asagao" (Morgenwinde) in des Teemeisters Rikyu Garten gehört. Rikyu's Garten war über und über voll davon. Als aber Hideyoshi kam, fand er keine einzige; Kies und Sand war der Garten. Als er aber in das Teezimmer trat, sah er in der alten Bronzevase in der Tokonoma eine Morgenwinde, eine einzige wundervolle weiße. Rikyu hatte alle anderen dieser einzigen geopfert. — Von dieser Erzählung kommt Harada, kurz und mehr nur andeutungsweise, zu sprechen auf 13. *Yamato-damashii* „Japan-Geist", „Japanische (Helden)seele"; Symbol ist die reine herrlich blühende, aber rasch (wie ein junger Held im Kampfe) dahinsinkende Kirschblüte (s. meine Ausführungen Jinnōshōtōki, Bd. I, S. 45ff.). —

Außerordentlich und vortrefflich ausgestattet ist das Werk mit Bildern, welche für sich allein schon ein wertvolles Werk ausmachen.

Le May, Reginald: **A Concise History of Buddhist Art in Siam.** Cambridge: At the University Press 1938. (XXI, 165 S., 205 Abb. auf Taf., 2 Ktn.) 4°. 42 s. Bespr. von George Cœdès, Hanoi (Indochina).

La diversité des influences qui se sont exercées successivement ou simultanément sur les régions qui constituent aujourd'hui le royaume de Siam, rend l'étude de l'archéologie et de l'art siamois aussi difficile que captivante. Il s'agit de démêler les fils d'un écheveau fort embrouillé, de faire la part du Cambodge, de la Birmanie, des royaumes indiens de Malaisie, sans parler des écoles artistiques de l'Inde propre.

Le Dr. R. le May était mieux préparé que quiconque pour collaborer à ce travail en étudiant l'art bouddhique au Siam, sujet qui coïncide presque entièrement avec l'art siamois tout court; car dès le début de leur histoire, le bassin du Ménam et de ses affluents, et le Nord de la Péninsule Malaise ont toujours été une terre d'élection du bouddhisme, où les vestiges brahmaniques sont en minorité. Un long séjour dans le pays lui a permis en effet, de visiter la plupart des points archéologiques, d'étudier les collections publiques et privées et même de constituer patiemment une importante collection personnelle d'où sont tirées la plupart des reproductions qui illustrent son livre. Ce contact direct avec la matière archéologique a fourni à l'auteur une base solide. Son ouvrage a été ensuite mûri en Europe; il y a complété sa documentation bibliographique, où l'on ne relève pas de lacune importante.

Si l'art et l'archéologie du Siam ont déjà fait l'objet d'études estimables de Fournereau (Le Siam ancien, 1908), Lajonquière (Essai d'inventaire archéologique du Siam, Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, 1912), Voretzsch (Über altbuddhistische Kunst in Siam, O.Z. 1916—17; — Indian Art in Siam, Rûpam 1920), Döhring (Buddhistische Tempelanlagen in Siam, 1920), Claeys (L'archéologie du Siam, Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, 1931), sans parler de divers ouvrages en siamois, le sujet spécialement traité par l'auteur, à savoir la sculpture bouddhique, n'avait fait jusqu'à présent l'objet que de deux études d'ensemble, l'une de Salmony (Sculpture in Siam, 1925), l'autre du soussigné (Le Musée National de Bangkok, Ars Asiatica, XII, 1928). Sur la première, le Dr. le May n'a guère à formuler que des critiques assez sévères (p. 8—9), dont il faut reconnaître qu'elles sont justifiées. De la seconde, il a retenu le cadre chronologique général et la répartition en écoles locales, mais en les

précisant et en les complétant sur bien des points (Introduction).

C'est ainsi qu'il étudie successivement: les sculptures qui se rattachent directement à l'art de l'Inde, particulièrement à l'école d'Amarāvatī et à l'art Gupta (chap. II); — l'école Môn-indienne, appelée aussi école de Dvāravatī, dont les productions s'échelonnent dans le bassin du Ménam et le Nord de la Péninsule Malaise du Ve au Xe siècle (chap. III); — l'école indo-javanaise qui fleurit dans la Péninsule du VIIe au XIIe siècle (chap. IV); — l'art khmèr et de transition môn-khmère à Lop'buri du Xe au XIIIe siècle (chap. V et VI); — les images d'inspiration Pāla de l'école de Chieng Sen dans le Nord du Siam, du XIe au XIVe siècle (chap. VII et VIII); — l'école de Sukhot'ai, née d'une transformation de la précédente sous l'influence singhalaise, aux XIIIe et XIVe siècles (chap. IX et X); — enfin la naissance et l'évolution des écoles purement siamoises dans le bassin Sud du Ménam du XVe au XVIIe siècle (chap. XI).

Pour chacune de ces écoles l'auteur analyse avec pénétration les divers facteurs qui ont contribué à sa formation, et en définit les caractéristiques en appuyant son exposé de remarquables reproductions photographiques qui constituent une documentation iconographique des plus précieuses.

Sur certains points particulièrement délicats, on souhaiterait parfois que l'auteur se fût montré moins éloquent sur la valeur esthétique des pièces étudiées, et plus objectif dans l'analyse de leurs caractères, mais il faut reconnaître que pour le grand public auquel il s'adresse, et à qui il veut en somme révéler l'art bouddhique siamois, la lecture de l'ouvrage s'en trouve facilitée. Au total, le lecteur ignorant tout de ce sujet encore peu connu, ou n'ayant sur lui que des idées confuses, retirera de cette lecture des notions claires et généralement exactes sur l'art siamois. Une excellente bibliographie lui permettra d'ailleurs de pousser plus avant l'étude du sujet.

Afrikanistik

Boccassino, Renato: **La Mitologia degli Acioli dell'Uganda sull'Essere Supremo, i primi tempi e la caduta dell'uomo** (con Testi). St. Gabriel-Mödling bei Wien: Verlag der Zeitschrift „Anthropos" [1938]. (47 S.) 4° = S.-A. aus „Anthropos", Bd. XXXIII (1938). RM 4 —. Bespr. von Paul Berger, Hamburg.

Die Atscholi im Norden von Uganda gehören zu den südlichen Niloten. Ihr Name ist von derselben Wurzel abgeleitet wie der Name Schilluk und ist wie dieser nur eine von den Arabern verstümmelte Form einer älteren gemeinsamen Bezeichnung. Von der Schillukgruppe haben sich die Atscholi nach Crazzolara etwa um die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts abgespalten.

Der Verfasser hat gelegentlich eines einjährigen Aufenthaltes unter den Atscholi Texte gesammelt, die im wesentlichen von den Gottesvorstellungen handeln. Diese Texte gibt der Verfasser mit Übersetzung und ausführlichem Kommentar und einer abschließenden Zusammenfassung des Inhalts wieder. Sie sind in einer vereinfachten Orthographie geschrieben und wohl auch nicht für den Gebrauch des Linguisten gedacht. Nach dem, was wir durch die Grammatik von Crazzolara ("A study of the Acooli Language", veröffentlicht durch das Internationale Institut für Afrikanische Sprachen und Kulturen in London, 1938) wissen, kann die in den Texten angewandte Orthographie nicht immer zu einer eindeutigen Übersetzung ausreichen. Trotzdem erfüllt aber das Vorgehen des Ethnologen, sein Material durch Texte in der Eingeborenensprache zu gewinnen, den Leser mit berechtigtem Vertrauen zur Beschäftigung mit dieser schwierigen Materie.

Die Atscholi glauben, daß das Weltall von einem Geist „Lubanga" geschaffen worden sei. Von Lubanga weiß man nur wenig, man kennt ihn nur durch seine Werke. Er ist der Herr über Leben und Tod. Er ist gut und straft nur ungesühnten Mord und Ehebruch. Lubanga ist auch der Herr über den Regen. Alle anderen Geister, die „Jok", und auch die Hexer sind ihm unterstellt und können nichts ohne seinen Willen tun. Neben dem Namen Lubanga gebraucht man für dieses höchste Wesen auch die Namen „Wilobo" (Erde), „Woko" (draußen) und „Rupiny" (Dämmerung). Manche legen alle Namen dem gleichen Wesen zu, andere sehen die Träger dieser Namen als Brüder an oder auch als Söhne von Lubanga. Die oben erwähnten Jok leben als Geister in den Bergen und Wäldern; es wird auch von dem Jok allgemein als dem Sohn Lubangas gesprochen. In Lubanga hat man offenbar einen Hochgott zu sehen.

Jok ist auch bei den Schilluk ein Geist mit irdischer Komponente, jedoch nimmt er dort fast eine ähnliche Haltung ein wie Lubanga bei den Atscholi; außerdem gibt es bei den Schilluk aber noch Deng, eine besondere Gottheit des Regens und Gewitters, die wegen ihrer Macht sehr respektiert wird. Wie bei den Schilluk Jok und Deng zueinander stehen, ist noch nicht untersucht; jedenfalls scheinen hier die Dinge weniger durchsichtig und ursprünglich zu liegen als bei den Atscholi. Bei den Dinka, einem anderen bekannten Niloten-

stamm, ist Jok ganz offensichtlich kein Hochgott, sondern nur ein Ahnengeist. Was wir von Boccassino über Lubanga und die Jokgeister bei den Atscholi erfahren, stützt die Vermutung, daß bei den Schilluk vielleicht Deng ursprünglich Hochgott war, ähnlich wie Lubanga bei den Atscholi, daß Deng aber später durch Jok verdrängt wurde und nun nur noch die Funktion eines Regen- und Gewittergottes beibehalten hat.

Schmieder, Prof. Dr. Oskar, u. Dr. Herbert **Wilhelmy: Die faschistische Kolonisation in Nordafrika.** Leipzig: Quelle & Meyer 1939. (VIII, 204 S., 39 Abb., 23 Ktn.) gr. 8°. RM 5.80; geb. RM 6.80. Bespr. von Ernst Klingmüller, Berlin.

Infolge seiner verhältnismäßig geringen Entfernung vom Mutterland und der geringen klimatischen Unterschiede besonders zu Süditalien und Sizilien bildet Libyen in der Kolonisationsgeschichte einen Sonderfall. Hinzu kommt, daß es sich eigentlich um eine Re-Kolonisation handelt. Darüber hinaus aber bleibt trotzdem dieses faschistische Unternehmen auch grundsätzlich — gerade im Hinblick auf die französischen Methoden in Nordafrika — interessant und aufschlußreich für die unterschiedliche Einstellung der beiden Nationen zum Kolonisationsproblem überhaupt.

In ihrem Buch „Die Faschistische Kolonisation in Nordafrika" suchen Schmieder und Wilhelmy an Hand von zahlreichen guten Beispielen, die sie zum größten Teil auf ihrer im Frühjahr 1938 unternommenen Studienfahrt durch Libyen gesammelt haben, einen Überblick über den Stand, die Ziele und die Methoden der faschistischen Kolonisationspolitik in Nordafrika, dem vierten Gestade Italiens, zu geben. — Landschaftliche Struktur, Klima und die eingeborene Bevölkerung werden nach einer kurzen historischen Einleitung zunächst grundsätzlich behandelt. Den Hauptteil des Buches (p. 82—181) macht die Darstellung der einzelnen Kolonisationsetappen aus. Die jeweils der Landschaft angepaßte Methodik in der Besiedlung wird eingehend für die einzelnen Gebiete Djefara, Misurata, Bengasi, Küstenlandschaft der Cyrenaica, das Hochland von Barce usw., durch statistische Angaben und gute Aufnahmen erläutert, behandelt. Gelegentlich werden dabei auch Vergleiche mit den französischen nordafrikanischen Kolonien gezogen. Es wäre sicher lohnend, diese einzelnen vergleichenden Hinweise in einem besonderen Kapitel zur Herausstellung der charakteristischen Unterschiede grundsätzlich zusammenzufassen.

Der Leser erhält ein umfassendes Bild von der Arbeit und Leistung der italienischen Siedlungs-Kreditinstitute, vornehmlich der Ente per la Colonizzazione della Libia und den dabei neu angewandten Formen der Landvergebung — Pacht, Halbpacht und bedingte Übereignung —. Interessant ist auch der sich anbahnende Wandel im sozialen Strukturaufbau zugunsten der Kleinbauern. Gerade auch hier könnte m. E. durch eine gelegentliche Parallele zu den englisch-französischen kolonialen Siedlungssystemen das Neuartige der faschistischen Methoden noch besser herausgestellt werden, wie es in dem Kapitel „Italienische Eingeborenenpolitik" gut gelungen ist. Ein kurzes Kapitel ist auch dem italienischen Kolonisten in seiner neuen Heimat gewidmet.

Das Buch mit seinen zahlreichen Plänen, Karten und Aufnahmen sowie den eigenen Beobachtungen bietet eine wertvolle Sammlung von Unterlagen zur Beurteilung der faschistischen Kolonisationspolitik überhaupt.

Neudrucke altindischer Werke.

Zusammengestellt von G. Weibgen, Berlin.

(Der Längsstrich an der linken Seite bedeutet, daß das betr. Werk noch nicht vollständig ist.)

Fortsetzung der in OLZ 1939, Sp. 460ff. erschienenen Liste.

Ānandavardhana: Dhvany-ālokaḥ ... vidvad vara - Tarkavācaspati - śrī - Madhusūdana - Miśra-Śarmaṇā viracitayā Avadhānā'bhidhānayā ṭīkayā samalaṅkṛtaḥ, tenaiva prakāśitaś ca; śrī-Hemanta-kumāra-Tarkatīrtha-Śarmaṇā śrīmad-Ānanda-Miśra-Śarmaṇā ca saṃśodhitaḥ. — Calcutta: Metropolitan Print. & Publ. House 1938. 3, 2, 14, 18, 8, 340, 4 S. 8°
Über d. Wesen d. Dichtkunst.]
(Calcutta Sanskrit Series. 25 B.)

Ananta Bhaṭṭa Kavi: The Champū-Bhārata [Bhārata-campū] with the comm. (Lāsya) of Rāmachandra Budhendra. Ed. by Kāśīnāth Pāṇḍurang Parab and Wāsudeva Laxmaṇa Paṇśikar. 4. ed. — Bombay: 'Nirṇaya Sāgar' Pr. 1930. 455 S. 8°
[Campū nach dem Mahā-bhārata.]

Aśvaghosa: Saundarananda Kāvya. Ed. by Mahamahopadhyaya Haraprasad Shastri. Re-issue with additions by Chintaharan Chakravarti. — Calcutta: Asiatic Soc. of Bengal 1939. 13, XXIII, 158 S. 8°
(Bibliotheca Indica. Work Nr 192.)

Atharva-veda. — Atharva Veda of the Paippalādas, Books 1—13. Ed. by Raghu Vira. [1.] — Lahore: International Acad. of Indian Culture 1936. 2°
(Sarasvati Vihara Series. 1.)
Einleitung u. App. werden in einem besonderen Band erscheinen.

Bādarāyaṇa. — Vedavyāsa-praṇītaṃ Brahma-sūtram tac ca śrīmac-Chaṅkara [Śaṃkara]-viracita-Śārīraraka - mīmāṃsā - bhāṣyeṇa [Brahma - sūtra-bhāṣya, *Sanskrit u. Hindi*], śrīmad-Gopāla-Sarasvatī-śiṣya - śrī - Rāmānanda - viracita - Ratna - prabhayā [Ratna-prabhā, *Sanskrit u. Hindi*], Yati-

pravara-śrī-Bhole-Bābā-viracitena Bhāṣya-ratna-prabhā-bhāṣā'nuvādena tathā śrī-Gopīnātha-Kavirāja-viracitayā gāveṣaṇā-pūrṇayā vistṛtayā ca bhūmikayā samalaṅkṛtam. Caṇḍīprasāda Śukla tathā Śrīkṛṣṇa-Panta Śāstrī dvārā sampādit. Bhāga 1—3. — Kāśī: Acyuta-grantha-mālā-kāryālaya 1992—93 [= 1936—37]. 119, 20, 2559, 31, 28, 10, 20 S. 8° (4°)
1: Adhyāya 1. 1937. 2: Adhyāya 2. 3, 1. 2. 1936. 3: Adhyāya 3, 3. 4. 4. 1937.
(Acyuta-grantha-mālā. [Ser. 2,] 5.)

Bādarāyaṇa: The Brahma-sūtras with the comm. of Śaṅkarācharya, chapter II, quarters I & II [Brahma-sūtra, Ausz. *Sanskrit u. engl.*] Ed. in the original Sanskrit, with Engl. transl., notes, glossary of technical terms, and index by S[hripad] K[rishna] Belvalkar. 2. ed. rev. — Poona: Bilvakuñja Publ. House 1931. XIV, 142, 100, 221 S. 8° (4°)
1. Ausg.: Poona 1923. Enth. nur Chapter II, quarter I.

Bhānu Bhaṭṭa, Sohn d. Nīlakaṇṭha Bhaṭṭa: The Dvaita-nirṇaya-siddhānta-saṅgraha. Ed. by Pt Sūrya Nārāyan Shukla. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1937. 2, 2, 136 S. 8° (4°)
[Über religiöse Feiern und Fastenzeiten. D. Werk beruht auf dem Dvaita-nirṇaya von Śaṅkara Bhaṭṭa, d. Großvater d. Autors.]
(Princess of Wales Saraswatī Bhavana Texts. 75.)

Bhāradvāja-śikṣā. — Bhāradvāja-śikṣā with Nāgeśvara's comm. Ed. by V. R. Ramachandra Dikshitar and P. S. Sundaram Ayyar. — Poona: Bhandarkar Oriental Research Inst. 1938. 5, 99 S. 8° (4°)
[Erste Veröffentlichung d. vollständigen Textes mit Kommentar.]
(Government Oriental Series. Class A, 6.)

Bhāsa: Svapnavāsavadattam. Svapnavāsavadatta. [*Sanskrit u. engl.*] A Sanskrit play ascribed to Bhāsa. With English notes and transl. by C. Sankara Rama Sastri. — Mylapore, Madras: Sri Balamanorama Pr. 1939. XLVII, 242 S. 8°
(Sri Balamanorama Series. 29.)

Bhavasaṅkrānti-sūtra. — Bhavasaṅkrānti Sūtra [*Sanskrit u. tibet.*] and Nāgārjuna's Bhavasaṅkrānti Śāstra [*Sanskrit, tibet. u. engl.*] with the comm. of Maitreyanātha [*Sanskrit u. tibet.*] Restored from the Tibetan and Chinese versions and ed. with the Tibetan versions and introd., etc. by N. Aiyaswami Sastri. — Adyar: Library 1938. XLII, 112 S. 8°
[2 Mahāyānatexte zur Theorie von d. Wiedergeburt.]
Abschluß für: OLZ 1939, 7, Sp. 461.

Dakṣiṇā-mūrti-saṃhitā. — The Dakṣiṇāmūrti-saṃhitā. Ed. with introd. etc. by Pt Nārāyaṇa Śāstrī Khiste. — Benares: Government Sanskrit Library 1937. 2, 4, 3, 194 S. 8° (4°)
[Tantrisches Werk über d. Formen d. Verehrung d. Śrīvidyā, der höchsten Gottheit in d. Form d. Tripurā.]
(Princess of Wales Sarasvatī Bhavana Texts. 61.)

Devendra Sūri, Nāgendragaccha: Śri-Candraprabha-caritram. ([Hrsg.:] Caraṇavijaya Muni.) — Ambālā: Bābū Gopīcandra 1930. 17, 163 gez. Bl. quer-4°
[Jainadichtung in Sanskrit auf d. 8. Tirthakara Candraprabha.]
(Śrī-Ātma-vallabha-sirījh. 9.)

Dhammapada. — Dhammapada [*Pali u. engl.*] Dhammapadaṃ. Text in Devanāgari, with notes, introd. and transl. by Dr. P. L. Vaidya. 2. ed. rev. — Poona: Orient. Book Agency 1934. XXXII, 132 S. 8°

Dhammapada. — Dhammapadaṃ. Dhammapada [*Pali u. engl.*] Text in Devanagari with Engl. transl. by Prof. N. K. Bhagwat — Bombay: The Buddha Soc. 1935. VII, 224 S. 8°
[Missionierungsbändchen d. Buddha Soc.]

Dohā-koṣa. — Dohā-koṣa [*Apabhraṃśa u. engl.*] ⟨Apabhraṃśa Texts of the Sahajayāna School.⟩ Ed. and publ. by Prabodh Chandra Bagchi. P. 1. ⟨Texts and comms.⟩ — Calcutta: Metropolitan Print. and Publ. House 1938. 8° (4°)
[Ausg. enthält d. Dohākoṣa d. Tillopāda, 2 Fragmente e. neuen Dohākoṣa d. Saraha, d. bereits veröffentlichten Dohākoṣa d. Saraha, d. Dohākoṣa d. Kāṇha.]
(Calcutta Sanskrit Series. 25 C.)

Gaṅgādāsa. Sohn d. Gopāladāsa: Chandomañjarī [*Sanskrit u. Bengali*] with Sanskrit comm. & Bengali transl. Ed. by Ramadhan Bhattacharya Kāvyatīrtha. — Calcutta: Metropolitan Print. and Publ. House 1935. 2, 7, 224 S. 8° (4°)
[Werk zur indischen Metrik mit Kommentar vom Hrsg.]
(Calcutta Sanskrit Series. 14.)

Gopālakṛṣṇa: Rasendra Sāra Saṃgraha. Ed. with the Gudārtha[!] Sandīpikā Sanskrit comm. and introd., indices, app. etc. by Pandit Śrī Ambikādatta Śāstri. — Benares: Jaya Krishna Dās, Haridās Gupta 1937. 6, 29, 11, 624, 118 S. 8°
[Über das Quecksilber u. andere Metalle als Heilmittel.]
(Haridas Sanskrit Series. 64.)

Haribhadra: Abhisamayālaṃkār'ālokā Prajñāpāramitā-vyākhyā. ⟨Commentary on Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā.⟩ Together with the text commented on. Ed. by Unrai Wogihara. P. 1. 2. — Tokyo: The Toyo Bunko 1932—35. 3, 2, 995, 14 S. 4°
(Toyo Bunko Publications. Ser. D, 2.)

Hemacandra: The Deśīnāmamālā [*Sanskrit u. engl.*]. Ed. with the help of 2 mss and Pischel's ed. of 1880 with an introd., index to the text and comm. and English transl. of the text and extracts from the comm. of Hemachandra with a complete glossary of Deśī words from all sources with references, derivation and meanings by Muralydhar Banerjee. P. 1: Text with readings, introd. and index of words. — Calcutta: Univ. 1931. 8° (4°)
[Prakritwörterbuch.]

Hemacandra: The Deśīnāmamālā ed. with critic. notes by R[ichard] Pischel. 2. ed. with introd., critic. notes, and glossary by Paravastu Venkata Ramanujaswami. — Poona: Bhandarkar Oriental Research Inst. 1938. 31, 345, 120 S. 8° (4°)
[Prakritwörterbuch.]
(Bombay Sanskrit Series. 17.)

Jinadāsa Gaṇin: Śrī-Daśavaikālika-cūrṇiḥ; Bhagavac-Chayyaṃbhava-Sūri-sūtrita-sutrā śrīmad-Bhadrabāhu-Svāmi-saṃdṛbdha-niryuktikā. — Ratlām: Ṛṣabhadevajī Keśarīmalajī Śvetāmbara-saṃsthā 1933. 380 S. quer-4°
[Kommentarwerk zum 3. Mūlasūtra d. Jainakanons.]

Kālidāsa: The Abhijñāna-śākuntala with the comm. ⟨Artha-dyotanikā⟩ of Rāghavabhatta. Ed. by Nārāyaṇa Bālakṛṣṇa Godbole. 10. ed. rev. by Wāsudev Laxman Śāstrī Paṇśīkar. — Bombay: 'Nirṇaya-Sāgar' Pr. 1933. 3, 264 S. 8°

Kālidāsa: Vikramorvaśīya [Vikramorvaśī. *Sanskrit u. engl.*] Ed. with a complete transl. into English, introd., notes and app. by R[aghunath] D[amodar] Karmarkar. 2. ed. ⟨rev.⟩ — Poona: R. D. Karmarkar 1932. XXVI, 269 S. 8° (4°)
D. 1. Aufl. erschien in Poona 1920.

Līlāśuka: The Kṛṣṇa-karṇāmṛta. A mediæval Vaiṣṇava devotional poem in Sanskrit. ⟨Bengal

recension.〉 With 3 comms of the Bengal Vaiṣṇava school, the Kṛṣṇa-vallabhā of Gopāla Bhaṭṭa, the Subodhanī of Caitanyadāsa and the Sāraṅgaraṅgadā of Kṛṣṇadāsa Kavirāja. Critic. ed. by Sushil Kumar De. With app. containing additional verses given in the South Indian version, as well as in the Bilvamaṅgala Kośa-kāvya, the Kṛṣṇastotra and other works. — Dacca: Univ. 1938. LXXXVII, 384 S. 8° (4°)
(Dacca University Oriental Publications Series. 5.)

Mādhava Vidyāraṇya. — The Jaiminīya Nyāyamālā [Ausz.] of Mādhavāchārya; with his own comm. the Nyāyāmālāvistara. 〈P. 1, chapter 1—3.〉 Ed. with the Explanation of Examples and notes by Pt A. Rāmanātha Śāstry and Pt Pattābhirāma Śāstry. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1937. 4, 6, 236, 40 S. 8°
(Mīmāṃsā Section. 7.) (Kashi Sanskrit Series 〈Haridās Sanskrit Granthamālā〉. 126.)

Māgha: The Śiśupāla-vadha with the comm. 〈Sarvankashā〉 of Mallinātha. Ed. by Pandit Durgāprasāda and Pandit Śivadatta. 10. ed. rev. by Wāsndev Laxman Paṇśīkar. — Bombay: 'Nirṇaya Sagar' Pr. 1933. 7, 523, 16 S. 8°.

Māgha: The Śiśupālavadha 〈Cantos 1—3〉. With the Sarvaṅkaśā comm. by Mahāmahopādhyāya Śrī Mallinātha. Ed. by Pandit Śrī Lakshmidhara Panta Dharmādhikāri. — Benares: Jaya Krishna Dās, Haridās Gupta 1938. 2, 114 S. 8°
(Haridas Sanskrit Series. 80.)

Malliṣeṇa Sūri. — Kali-kāla-sarva-jña-śrī-Hemacandrācārya - viracita - Anya - yoga - vyavaccheda-dvātriṃśikā-stavana-ṭīkā śrī-Malliṣeṇa-Sūri-praṇītā Syād-vāda-mañjarī [*Sanskrit u. Hindī*]; Jagadīśacandreṇa hindī-bhāṣāyāṃ anuvāditā upodghāta-pariśiṣṭānukramaṇādibhiḥ saṃyojya ca sampāditā. — Muṃbayyāṃ: Maṇilāla, Revāśaṅkara Jagajīvana Jauharī 1935. 34, 447, 51 S. 4°
[Malliṣeṇa's Kommentar mit Hindiübers. zu Hemacandra's Anya-yoga-vyavaccheda-dvātriṃśikā, e. Hymnus auf Mahāvīra u. einer kurzen Darstellung d. Jainalogik.]
(Rāyacandra-jaina-śāstra-mālā. 13.)

Maṇḍana Miśra: Brahma-siddhi, with comm. by Śaṅkhapāṇi. Ed. with introd., app. and indexes by S. Kuppuswami Sastri and a forew. by P. P. Subrahmanya Sastri. — Madras: Superint., Gov. Pr. 1937. LXXVI, 11, 159, 78, 4, 300, 10 S. 8° (4°)
[Werk zum Advaita-Vedānta. Erstausg. d. Textes nach einem 1920 in d. Govt Or. Mss. Library, Madras, entdeckten Ms.]
(Madras Government Oriental Manuscripts Series. 4.)

Nārāyaṇa Tīrtha: The Bhaktyadhikaranamala. Ed. with the Sandigdhartha Prakasini comm. by Ananta Shastri Phadke. P. 1. — Benares: Gov. Sanskrit Library 1936. 8° (4°)
[Werk zur Bhaktireligion im Anschluß an Śāṇḍilya's Bhakti-sūtras.]
(Princess of Wales Saraswati Bhawan Texts. 63.)

Pāṇinīya-śikṣā. — Pāṇinīya Śikṣā or The Śikṣā Vedaṅga[!] ascribed to Pāṇini 〈being the most ancient work on Indo-Aryan phonetics〉 [Pāṇinīya-śikṣā, *Sanskrit u. engl.*]. Critic. ed. in all its 5 recensions with an introd., transl. and notes together with its 2 comms (Pañjikā, Śikṣā-prakāśa) by Manomohan Ghosh, Kavyatirtha. — Calcutta: Univ. 1938. LXVI, 90 S. 8° (4°)

Rāmakṛṣṇa, Sohn d. Koṇera: The Saṃskāra Gaṇapati. Being an exhaustive commentary of the Pāraskara Gṛhyasūtra with the text 〈from the beginning to Kaṇḍikā XII of Kāṇḍa II〉. Ed. by Pt Dhundhirāja Sāstri & Pt Mārtanda Śāstri. Fasc. 1—10. — Benares: Chowkhamba Sanskrit Series Off. 1938. 4, 48, 913, 15, 7 S. 8° (4°)
(Chowkhamba Sanskrit Series. 80 = 428. 429. 430. 439. 442. 451. 452. 460. 461 & 462.)
Abschluß für: OLZ 1935, Sp. 466

Śata-patha-brāhmaṇa. — Mādhyandina-śākhīyaṃ Śata-patha-brāhmaṇam, tac ca Caudhury-upāhva-paṃ.-śrī-Candradhara-Śarmaṇā sampāditam. Bhāga 1. — Kāśī [Benares]: Acyuta-grantha-mālā-kāryālaya 1994 [= 1938]. 4°
(Acyuta-grantha-mālā. 11.)

Śaunaka: The Charaṇa-vyūha-sūtra. With the comm. of Mahidāsa [Mahīdhara, Sohn d. Rāmabhakta]. Ed. with introd. and critic. notes etc., by Pt Anantarām Dogarā Śāstri. — Benares: Chowkhambā Sanskrit Series Off. 1938. 53 S. 8° (4°)
[Über d. Inhalt d. 4 Veden u. d. vedischen Schulen.]
(Veda Section. 8.) (Kashi Sanskrit Series 〈Haridas Sanskrit Granthamālā〉. 132.)

Śivaprasāda: The Smārttollāsa. Ed. with notes and introd. by Vedāchārya Bhagavatprasād Śarmā. 〈P. 1—3.〉 — Benares: Gov. Sanskrit Library 1933—36. 2, 4, 11, 384, 13, 9 S. 8° (4°)
[Werk über d. häuslichen Kultushandlungen in Anlehnung an das zum weißen Yajurveda gehörende Pāraskara-gṛhya-sūtra.]
(The Princess of Wales Saraswatī Bhavana Texts. 43.)
Abschluß für: OLZ 1935, 1, Sp. 71

Skandasvāmin: The Ṛg-veda-bhāṣya. 〈1st Aṣṭaka.〉 Ed. by C. Kunhan Raja. — Madras: Univ. 1935. XVI, 528 S. 8° (4°)
(Madras University Sanskrit Series. 8.)
Die Veröffentlichung weiterer Bruckstücke d. Werkes wird in Aussicht gestellt.

Sovanī, Viṣṇu Veṅkaṭeśa: A critical Study of the Sāṅkhya System on the line of the Sāṅkhya-kārikā, Sāṅkhya-sūtra and their commentaries. ([Darin:] Śrī-Kapila-mahāmuni-praṇītāni Sāṃkhya-sūtrāṇi tathā ca śrīmad-Īśvarakṛṣṇa-praṇītāḥ Sāṃkhya-kārikāḥ.) — Poona: Oriental Book Agency 1935. XVI, 54, 6, 34 S. 8°
(Poona Oriental Series. 11.)

Sthiramati: Triṃśikāvijñaptibhāṣyam [Triṃśikā-vijñapti-bhāṣya. *Sanskrit u. tibet.*] and Sum-cu-paḥi-bçad-pa. Collated and rev. by Etatsu Akashi. Section 1. — Kyoto: Ryukoku Univ. 1938. 8°
[Krit. Ausg. d. Sanskrittextes u. d. tibet. Übers.]
Aus: Ryūkoku-gakuhō. 323. 1938.

Toṭaka ācārya, Schüler d. Śaṃkara ācārya: Saccidānanda-Yogīndra-kṛta-Tattva-dīpikā-vyākhyā-sametaṃ Śruti-sāra-samuddharaṇam; etat pustakaṃ Paramahaṃsa-Kevalānanda-Svāmibhiḥ ity etaiḥ saṃśodhitam. — Puṇyākhyapattane [Poona]: V. G. Āpṭe 1936. 2, 8, 56, 12, 4 S. 8° (4°)
[Zur monistischen Vedānta-Philosophie.]
(Ānandāśrama-saṃskṛta-granthāvali. 103.)

Tuṅgār, Nārāyaṇa Vāsudeva: Jātakasaṅgaha. Jātakasaṃgaha 〈Pāli text in Devanāgarī〉 with introd., glossary and notes. — Poona: Orient. Book Agency 1936. 11, 55 S. 8°
[Slg. von Jātakas u. von verwandten Texten aus d. Pālischrifttum.]
(Poona Oriental Series. 52.)

Udayana ācārya. — Udayanācārya. Ātmatattva-viveka, with the comms of Śaṅkara Miśra, Bhagīratha Ṭhakkura and Raghunātha Tārkikaśiromaṇī. Ed. by Mahamahopadhyaya Vindhyesvariprasada Dvivedin and Pandit Lakshmana

Sastri Dravida. — Calcutta: Asiatic Soc. of Bengal 1907—39. XIV, 948 S. 8°
[Gegen d. Buddhisten gerichtetes Werk d. Nyāya-Philosophie.]
(Bibliotheca Indica. Work 170 = N. S. Nr 1165. 1375. 1429. 1463. 1480. 1529.)

Umāsvāti: Sa-bhāṣya-Tattvārthādhigama-sūtra, paṃ. Khubacandrajī Siddhānta-śāstrī-racit hindi-bhāṣā'nuvād-sahit. — Bambaī: Ś. Maṇilāl, R. J. Jauharī 1932. 24, 476 S. 4°
[Jainadogmatik. Sanskritwerk mit d. Verf. eigenem Komm. u. e. Komm. in Hindi.]
(Rāyacandra-jaina-śāstra-mālā. 14.)

Vālmīki. — Vālmīkīyaṃ Rāmāyaṇam [Rāmāyaṇa *Sanskrit u. Bengali*] ⟨goḍīya-pāṭha-samvalitam⟩, Lokanātha-Cakravartti-kṛta(-Manoharā)-ṭīkayā ṭīkā'ntara-sāra-bhūyiṣṭha-ṭippaṇyā vaṅgā'nuvāda-pāṭhā'ntarā"dibhiś ca samalaṅkṛtam; śrī-Amareśvara-Ṭhākureṇa ([4ff.:] Narendra-candra-Vedāntatīrtha-Bhaṭṭācāryeṇa) saṃskṛtā [!] [1.] — (Calcutta: Metropolitan Print. & Publ. House 1338 [1931].) 8° (4°)
[D. Rāmāyaṇa in d. Bengalirezension mit d. Kommentar d. Lokanātha.]
(Calcutta Sanskrit Series. 2.)

Vāñcheśvara Hoṣanikarṇāṭaka, Sohn d. Nṛsiṃha: Bhāṭṭa-cintāmaṇiḥ ⟨Bhāṭṭa-dīpikā-vyākhyā.⟩, Brahma-śrī-Veṅkata-Subrahmaṇya-Śāstribhiḥ prakāśitaḥ. — Madrās: Lā Jarnal Mudrā-śālāyāṃ 1934. 27, 118, 8, 482, 32 S. 8° (4°)
[Zur Pūrva-mīmāṃsā; Kommentar zu Khaṇḍa Deva's Bhāṭṭa-dīpikā. D. Verf. schrieb um 1800. D. Ausg. bringt d. Komm. zu adhyāya 1—3, 3.]

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Syria 19 1938:

1 1—29 A. Parrot, Les fouilles de Mari, quatrième campagne (hiver 1936—37) (Istartempel, Gräber, Palast, Tabletten, Figuren, ein „Löwentempel" auf der Höhe des Trümmerhügels sind die wichtigsten Resultate, auch der nahe tell abu hasan wurde untersucht). — 30—7 Cl. F. A. Schaeffer, De quelques problèmes que soulèvent les découvertes de Tell Atchana (die von Woolley als hittitisch bezeichneten Bauten der vierten Schicht werden als cyprisch und mykenisch beeinflußt bestimmt). — 38—49 A. Guérinod, Remarques sur la phonétique de Ras Shamra (das archaische Phönizisch wird als ein aus dem Arabischen entstandenes Ursemitisch bestimmt). — 49—71 P. Perdrizet, Le monument de Hermel (ein in Coelesyrien jetzt restauriertes Denkmal mit pyramidaler Spitze und Reliefs von wilden Tieren und Waffen der Jagd, das, aus dem 1. vorchr. Jahrh. stammend, nicht als Grabdenkmal, sondern als ein Denkmal eines Fürsten von Emesa in der Gegend seines Jagdgebiets zu verstehen sei). — 72—82 J. Cantineau, Tadmorea (Forts.) (acht aramäische und drei griechische Inschriften werden mitgeteilt und besprochen). — 83—98 Bibliographie. — 98—104 Nouvelles archéologiques (*Joüon, Glanes palmyréniennes, bēt 'ālemā, jeḳārā).

2 105—26 G. Dossin, Les archives épistolaires du palais de Mari (die Inschriften einiger der 1933/34 von Parrot gefundenen Tabletten von etwa 2000 v. Chr. von politischer und wirtschaftlicher Bedeutung werden mit Übersetzung und Erklärung mitgeteilt, außerdem zahlreiche Personennamen, worunter David, und Ortsnamen aus derselben Quelle). — 127—41 Ch. Virolleaud, Textes alphabétiques de Ras-Shamra (ein Brief an eine Königin, Bestimmung über eine Purpursendung, Namenlisten, Epigraph eines Thonstifts). — 142—6 Éd. Dhorme, Nouvelle lettre d'Ugarit en écriture alphabétique (ein Privatbrief an eine Fürstin). — 147—52 comte du Mesnil du Buisson, Un Bilingue araméen-grec de l'époque parthe (Widmungsinschrift an einem Tempel von 31 n. Chr., nach der Nachbemerkung von R. D. vom 3. Jahrh. n. Chr.). — 153—71 J. Cantineau, Tadmorea (Fortsetzung von Mitteilungen in Jahrg. 1933. 36, 38, S. 72, zehn aramäische und zwei griechische Inschriften, Bemerkungen zu Veröffentlichungen von H. Inghold, R. du Mesnil du Buisson, Inventaire VIII, Tadmorea II, Rosenthal, Sprache der palm. Inschriften, Cantineau, Grammatik, Goldmann, palm. Personennamen). — 172—92 Bibliographie (unter Nouvelles archéologiques: Joüon, Glanes palmyréniennes (Forts.).

3 193—255 Cl. F. A. Schaeffer, Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit, 9. campagne, printemps 1937 (Grabung von Resten der Stadt aus dem 15.—13. Jahrh. v. Chr., Grabhöhlen aus dem 18.—15. Jahrh. mit reicher Keramik und metallischen Objekten). — 256—71 R. Dussaud, Le prophète Jérémie et les lettres du Lakish (die Erwähnung eines Propheten ohne Namennennung auf Tabletten von tell ed-duweir ist auf Jeremia, vgl. Kap. 34. 38, zu beziehen, nicht auf Uria, Jerem. 26, 20, Textverbesserung von Jerem. 29, 1—12). — 272—8 J. L. La Monte, The Viscounts of Naplouse in the twelfth century (erweiterte Kenntnis der politischen Leiter des Distrikts Neapolis im Lat. Königreich). — 279—86 A. Sakisian, Le paysage dans la miniature persane (handschriftl. Illustrationen des 14.—16. Jahrh. zeigen persische Darstellung von Landschaft und Baumwelt). — 287—308 Bibliographie. — 308—12 Nouvelles archéologiques.

4 313—34 Cl. F. A. Schaeffer, Les fouilles de Ras Shamra-Ugarit (Aufdeckung einer Residenz des alten Ugarit, eines großen Baues östlich der Residenz, eines Heiligtums im Süden der Residenz, Grabungen auf Dschebel Akra und in den Ruinen des Barlaamklosters, Verzeichnis von in Gräbern gefundenen Gefäßen und Bronzen, alles mit zahlreichen Abbildungen, auch Fliegerbildern und Plänen). — 335—44 Ch. Virolleaud, Fragments alphabétiques divers de Ras Shamra (sechs Fragmente mit Text, Transkription und Erörterungen des Textes ohne Übersetzung). — 345—54 E. de Mertzenfeld, Les ivoires de Megiddo (amerikanische Grabungen haben Elfenbeinplaketten aus dem 13. Jahrh. v. Chr. zutage gebracht, deren Bilder gedeutet werden (der ägypt. Gott Bes, Kampf von Hund und Steinbock, triumphierender König auf dem Wagen hinter Gefangenen und auf dem Thron gegenüber der Königin und einer Lyraspielerin). — 355—61 F. Poulsen, Portrait hellénistique du Musée d'Antioche (der bartlose Kopf einer Statue, von allen Seiten photographiert, mit Köpfen aus Delos verglichen, wird aus der Zeit 150—50 v. Chr. hergeleitet und vermutet, daß die nicht vorhandene Statue einen jungen Offizier des Pompejus dar gestellt habe). — 362—81 Bibliographie. — 381—4 Nouvelles archéologiques. — 385—8 Inhaltsverzeichnis vom Jahrg. XIX.

20 1939:

1 1—22 A. Parrot, Les fouilles de Mari, cinquième campagne (automne 1937) (das Heiligtum der Ziggurat, wichtige Funde die Büste eines Mannes mit Opferlamm in den Armen und das Relief von drei Personen, eine knieend, vor einem Altar, außerdem ein umfangreicher Palast mit Töpferwerkstätten und außerhalb liegenden Herden, eine anderwärts gefundene Statue ohne Kopf, als römisch betrachtet, während Heiligtum und Palast wohl mit der 3. Dynastie von Ur zusammenhängen). — 23—34 Comte du Mesnil du Buisson, Un parchemin liturgique juif et la gargote de la synagogue à Doura-Europos (hebräisches Manuskript eines Speisesegens, griechische und aramäische Inschriften, die mit einer Garküche zusammenhängen sollen). — 35—42 Henri Seyrig, Antiquités syriennes, 24. Die Seleukidenkönige und die Verleihung des Asylrechts an Städte, 25. Einige römische Münzen aus Syrien und Cilicien. — 43—73 D. Schlumberger, Bornes frontières de la Palmyrène (drei Grenzsteine aus römischer Zeit mit lateinischen und griechischen Inschriften). — 74—89 Bibliographie. — 89—96 Nouvelles archéologiques. G. Dalman.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 78 1938:

2 167—91 C. Lekkerkerker, De heilige steenen van Koetagedé (Java; altindonesische „Investitursteine" ähnlich denen von Celebes). — 192—203 J. de Loos-Haaxman, De portretten van Cornelis Speelman. — 204—14 H. K. J. Cowan, Bijdrage tot de Kennis der Geschiedenis van het Rijk Samoedra-Pasè (naar anleiding van vier nog niet beschreven gouden munten) (Sumatra). — 215—47 J. Bastiaans, Het verbond tusschen Limbotto en Gorontalo (Celebes). — 248—70 Alb. C. Kruyt, De fluit in Indonesië (Gebrauch und magische Bedeutung der Flöten und verwandter Blasinstrumente). — 271—3 W. Kern, Waar verzamelde Pigafetta zijn Maleise woorden? — 274—7 H. Th. Fischer, Het rijstmesje in Indonesië en daarbuiten. — 278—84 M. Neijens und K. C. Crucq, „Het heilig kanon van Batavia", voorheen ..... een Spotkanon? Geschiedenis of ... Fantasie? (Zu Jg. 77 S. 103 dieser Zeitschrift). — *J. P. B. de Josselin de Jong, Studies in Indonesian Culture. Vol. I: Oirata, a Timorese settlement on Kisar (Voorhoeve). — *R. Mr. Soepomo, Hidoep hoekoem bangsa Indonesia (indonesisch rechtsleven) und S. A. Bachtiar, Perbandingan antara pergaoelan hidoep di Atjeh, Minangkabau dan Palembang (B. t. H.). — *J. van Leeuwen, De maleische Alexanderroman (Hooykaas). — *C. Hooykaas, Over maleische Literatuur (Overbeck).

3 335—50 J. de Loos-Haaxman, De man in den rooden rok uit de Landsverzameling schilderijen. — 351—8 G. L. Tichelman, Samalangasche Sarakata's (Urkunden genealogischen Inhaltes aus Atjeh). — 359—91 K. C. Crucq, De geschiedenis van het heilig kanon te Banten. — 392—509 P. Middelkoop, Iets over Sonba'i, het bekende vorstengeslacht op Timor. — 510—1 Een nieuwe Afdeeling van het Genootschap (Abteilung Geschichte). — *[W. F. Stutterheim], Een oudheidkundig Jubileum 1913—1938. — *Walter Nippold, Rassen- und Kulturgeschichte der Negritovölker Südost-Asiens (Duyvendak).

4 I—VIII F.D.K.B., In Memoriam Dr. P. V. van Stein-Callenfels. — IX—XII F. R. J. Verhoeven, Levensbericht van Dr. F. de Haan. — 515—35 C. C. F. M. le Roux, Twee Portugeesche plattegronden van Oud-Batavia uit den stichtingstijd der stad. — 536—78 H. Schaerer, Das Menschenopfer bei den Katinganern (Süd-Borneo). — 579—84 P. V. van Stein-Callenfels, Het Proto-Toaliaan (prähistorische Kulturen in Süd-Celebes). — 584 Pigafetta's Maleische Woorden. — *G. R. Kaye and E. H. Johnston, Catalogue of manuscripts in European languages in the India Office Library Vol. II pt. 2: Minor Collections and miscellaneous manuscripts (A. J. B. K.). — *H. van Meurs, „Hiao", chineesche kinderliefde (Hulsewé). — *R. N. Dandekar, Der vedische Mensch. Studien zur Selbstauffassung des Inders in Rg- und Atharvaveda (Kuiper). — *C. Mensch, Taboe, een primitieve vreesreactie (Bertling). — *G. E. P. Collins, East Monsoon und Makassar Sailing (C. N.). — *F. W. Stapel, Geschiedenis van Nederlandsch Indie, Deel I (A. J. B. K.).

79 1939:

1 1—22 K. A. Nilakanta Sastri, Two silver plate grants from the Batavia Museum (Text und Übersetzung dieser historischen Dokumente aus der Mitte des 17. Jh. über die Niederlassung der Holländer in Negapatam). — 23—72 J. Bastiaans, Batato's in het oude Gorontalo, in verband met den Gorontaleeschen staatsbouw (Lage der Batato [= Gehöfte] gibt Aufschluß über die Struktur der alten Reiche Limbotto und Gorontalo). — 73—84 W. F. Stutterheim, Note on cultural Relations between South-India and Java. — 85—104 W. F. Stutterheim, Een bijzettingsbeeld van koning Rājasa? — 105—11 G. L. Tichelman, Het raadsel van de „lesoeng batoe" (ausgehöhlte mörser- oder trogähnliche Steine aus frühgeschichtlicher Zeit, dienten wahrscheinlich zum Reisstampfen und zu religiösem Ritual wie Haarwaschungen). — 112—8 H. R. van Heekeren, De Liang Saripa, een neolithisch station nabij Maros (Zuid-Celebes) (Ordnung der Funde des „Toalien" nach Kulturschichten; Stammland der ältesten ist die Mongolei). — 119—22 W. F. Stutterheim, Een oudjavaansch kapmes (dient als Feldgerät und zu zeremoniellen Feldumgehungen). — 123—5 C. Nooteboom, Main tjatjing, een Manggaraisch vechtspel. — 126—9 K. C. Crucq, Nogmals het veroverde kanon te Macao. — *J. Wismar Saragih, Partingkian ni hata Simaloengoen (Simaloengoen Bataks verklarend wordenboek) (Voorhoeve). — *H. Bergema, De Boom des Levens in Schrift en Historie (Bertling). — *R. Kennedy, A Survey of Indonesian Civilization (Duyvendak). — *Atlas van Tropisch Nederland (Duyvendak). — *Th. A. Busink, De Toren van Babel (Macdonald). — *H. H. Dingemans, Al Ghazali's Boek der Liefde (Doorenbos). — *J. Th. Vermeulen, De Chineezen te Batavia en de troebelen van 1740 (van Leur). — *I. J. Brugmans, Geschiedenis van het Onderwijs in Nederlandsch-Indië (Kroeskamp).

2 157—78 W. F. Stutterheim, De Collectie oudheidkundige teekeningen van N. Engelhard te Batavia. — 179—92 P. Voorhoeve, Enkele Batakse mededelingen over te sigale-gale (bewegliche Gliederpuppen für Totenkult bei den Toba-Batak). — 193—201 K. C. Crucq, Aanteekeningen over de manara te Bantĕn (Datierung der Manara an Hand historischer Gegebenheiten, Bemerkungen über ihren Baustil). — 202—20 Kaliamsjah Sinaga, Het recht op de woeste grond in het Landschap Tanoh Djawa (S. O. K.). — 221—38 C. Nooteboom, Versieringen van Manggaraische Huizen (West-Flores). — 239—51 G. H. Bousquet, Quelques sanctuaires sasaks de Lombok. — 252—61 Ir. W. Zwart, De Kalangs als

houtkappers in Dienst der Compagnie. — 262—6 W. A. L. Luyks, Het dooden van buiten echt geboren kinderen op Nias. — 267—74 C. Hooykaas, Het Oud-Javaansche Woord P(h)alapa beteekend zoowel „Profijt" als „Respijt". — 274—5 Red., Het mensenoffer in het Katingangebied (zum Artikel S. 536ff. Jg. 78 dieser Zeitschrift). — 275—6 J. H. Neumann, Twee metalen voorwerpen uit de Bataklanden. — *J. Gonda, De oud-indische letterkunde en haar betekenis voor ons (Hooykaas). — *Maulana Muhammad Ali, De Religie van den Islâm (Doorenbos). — *G. L. Tichelman en P. Voorhoeve, Steenplastiek in Simaloengoen, Inventaris van steenen beelden, reliefs, steenen kisten en dergelijke (van der Hoop). — *G. van der Leeuw, De primitieve mensch en de religie (K. H.). — *E. du Perron, De Muze van Jan Companjie (de Vries). — *E. S. de Klerck, History of the Netherlands East Indies (Verhoeven). Hans Damm.

Zeitschrift für Assyriologie N. F. 10 (44) 1938:

1—2 1—25 A. Falkenstein, Ein sumerischer „Gottesbrief" (sumerisches Gebet in der Form eines Gottesbriefes). — 26—44 W. von Soden, Altbabylonische Dialektdichtungen (ein Nanâ-Hymnus für Samsuiluna von Babylon). — 45—149 H. G. Güterbock, Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern, II. Teil: Hethiter (Abschluß der ZA N. F. 8, 1—91 begonnenen Untersuchung. Behandelt die von den Hethitern aus Babylonien übernommenen Werke über die Könige der Dynastie von Akkad und ihre selbständigen Darstellungen, wie den Bericht über die Stadt Zalpa, über die Belagerung von Uršu, die Anitta-Tafel). — 150—69 F. H. Weißbach, Die dreisprachige Inschrift Darius Susa e (fast vollständige Wiederherstellung der drei Fassungen). — 170—83 Lexikalisches Archiv: 1. *imbaru*. 2. *ki-i qé-ru-ub niš-mu-ki*. 3. mu = *šumu* und mu = *nišu*. 4. Eine *kusarikku*-Stelle (A. Schott). 5. [*alru*]. 6. Noch einmal *nemerkû*. 7. *dâtu* „Anordnung" (W. von Soden). — 184—214 Kleine Beiträge: P. Jensen † (A. Schott). F. Hommel † (A. Falkenstein). St. Langdon † (W. von Soden). H. Bauer † (W. von Soden). 1. Nabû-aḫḫē-erība, der Astrologe mit den Silbenlesungen. 2. Wieso bedeutet 15 „rechts" und 2,30 „links"? 3. Zu meinem Aufsatz „Marduk und sein Stern" (ZA N. F. 9 [43]) (A. Schott). Zur Chronologie der hettitischen Gesetze (B. Rosenkranz). — 215—6 Eingegangene Bücher (W. von Soden).

3—4 217—70 H. S. Schuster, Die nach Zeichen geordneten sumerisch-akkadischen Vokabulare (Wiederherstellungsversuch und Übersicht über verschiedene Vokabularserien und ihre wechselseitigen Zusammenhänge). — 270—89 J. Schaumberger u. A. Schott, Die Konjunktion von Mars und Saturn im Frühjahr 669 v. Chr. nach Thompson, Reports Nr. 88 und anderen Texten (älteste Positionsangabe für Mars). — 290—8 Kleine Beiträge: 1. „man kann hören", „man kann sehen" im Akkadischen. 2. Verbalideogramm + meš als Wiedergabe von *-t-n*-Formen in astrologischen Keilschrifttexten (A. Schott). 3. Zu oben S. 180f. (W. von Soden). — 299—308 Bücherbesprechungen: *F. Sommer u. A. Falkenstein: Die hettitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I. (J. Friedrich). — *Fr. X. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel, 3. Ergänzungsheft zum ersten und zweiten Buch von J. Schaumberger (W. von Soden). — *M. Rutten, Éléments d'Accadien (W. von Soden). — 309—16 Eingegangene Bücher (W. von Soden und P. Koschaker). — 317—29 Register zu ZA N. F. I—X (35—44).

N. F. 11 (45) 1939:

1 1—7 A. Moortgat, Ein frühsumerisches Kultgefäß (behandelt ein von der Vorderasiatischen Abteilung der Berliner Museen erworbenes Speicksteingefäß der Dschemdet Nasr-Zeit). — 8—41 A. Falkenstein, Sumerische Beschwörungen aus Boğazköy (Bearbeitung von vier Tafelbruchstücken aus den Grabungen in Boğazköy, die von einem Nichthethiter in syllabischer Orthographie geschrieben sind. Das größte Fragment ist teilweise Duplikat zu einer altbabylonischen Tafel aus der Nippur-Sammlung des University Museum in Philadelphia). — 42—61 W. von Soden, Aus einem Ersatzopferritual für den assyrischen Hof (behandelt den neuassyrischen Text K. 164 und stellt ihn in Zusammenhang mit dem zur Zeit Assarhaddons wieder aufgegriffenen Ersatzkönigskult. Enthält wichtige Feststellungen zum neuassyrischen Dialekt). — 62—8 W. von Soden, Die akkadische Adverbialisendung *-atta(m)*, *-atti* (Zusammenstellung aller einschlägigen Belegstellen). — 69—82 Kleine Beiträge: 1. ḫ, DUR.KIB = ḫ, naran = Nahraṷān (A. Falkenstein). 2. Zu Amarna Knudtzon Nr. 29, 184 und 41, 39ff. 3. Zu dem in Atchana gefundenen hethitischen Briefe (H. Ehelolf). 4. Hethit. *gipeššar* (H. Otten). 5. Ein Luwier in Dūr-Rimuš zur Ḫammurabizeit. 6. Der Sturz Etanas und des Adlers im Mythus. 7. Zur Esangilainschrift Nabupolassars. 8. *z/subbulu* „hinhalten, (sich) hinziehen" (W. von Soden). — 83—4 Eingegangene Bücher (W. von Soden).
A. F.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 92 (N. F. 17) 1938:

2/3 303—19 W. Brandenstein, Die Völkerschichten in Troia (zu den Thesen Dörpfelds). — 320—44 H. S. Nyberg, Deuteronomion 33, 2—3 (philologische Exegese des überlieferten masoretischen Textes). — 345—68 H. Hoffmann, Probleme und Aufgaben der tibetischen Philologie. Mit einem Anhang: Zur Geschichte der Bon-Religion. — 369—77 H. Frick, Die Religionskundliche Sammlung der Universität Marburg. — 378—82 L. Massignon, Recherches sur les Shi'ites extrémistes à Bagdad à la fin du troisième siècle de l'Hégire. — 383—420 H. v. Glasenapp, Zur Geschichte der buddhistischen Dharma-Theorie (1. Die dhammas und ihre Einteilung. 2. Die Abhängigkeit der dhammas voneinander. 3. Die dhammas und die Heilsordnung. 4. Die Weiterbildung der Dharma-Theorie in den Abhidharma-Texten. 5. Das Alter der Dharma-Theorie). — 421—40 R. Anthes, Zu Walther Wolf's „Wesen und Wert der Ägyptologie". — 441—51 O. Hansen, Epigraphische Studien (1. Die Inschrift des *Apasāy in Šāhpūr. Mit 1 Taf.). — 452—63 H. Lommel, Das Varuna- und Fluch-Gedicht Atharva-Veda 4, 16. — 464—93 L. Alsdorf, Zur Geschichte der Jaina-Kosmographie und -Mythologie. — 494—8 W. Kirfel, Die buddhistischen Termini jñāna und vijñāna nach Leumann und Stcherbatsky. — 499—503 P. Thieme, Mißschreibungen der Gāϑa-Überlieferung. — 504—51 D. Nielsen, Die altsemitische Muttergöttin (die Muttergöttin in Arabien und in Kanaan). — 552—69 G. Richter, Zur Entstehungsgeschichte der altarabischen Qaṣīde (vermutet, daß die erotischen Bestandteile der „Ur-Qaṣīde" sich nicht im Nasīb erschöpfen, daß vielmehr auch die übrigen wesentlich

dem Selbstruhm des Dichters dienenden Teile der Qaṣīde auf einen letzten psychologischen Ausgangspunkt zurückzubeziehen sind, der eben im Ruhm vor der Geliebten besteht). — 570f. H. J. Kißling, Zu dem Wort Martolos (gegen eine Bemerkung E. Rossi's in E. I., III, 363; vgl. übrigens dessen Nachtrag im Ergänzungsband, S. 157). — 572—8 G. Martiny, Ētemenanki, der Turm zu Babel (Mit 3 Abb.). — 579—610 H. W. Bailey, Vajraprajñā-pāṛamitā (zu F. W. Thomas, ZDMG 91, 1ff.). F. W. Thomas, Notes in consideration of Professor Bailey's critical observations. (Dazu ein Postscriptum von Bailey u. von Thomas.) — 611—32 E. Littmann, Tigriña-Rätsel (81 Rätsel in Umschrift, mit Übersetzung und Erklärung). — 633—52 E. Littmann, Carlo Alfonso Nallino †. — *W. Henning, Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch (J. C. Tavadia). — *É. Lamotte, La Somme du Grand Véhicule d'Asaṅga, I, 1. II, 1. (F. Weller.) — *M. Kamil, Des Josef ben Gorion (Josippon) Geschichte der Juden (E. Littmann). — *M. Muḫtār-Kātircioglū, The Wisdom of the Qur'ān (R. Paret). — *E. Mackay, Die Induskultur (W. Kirfel). — *Ch. T. Chehata, Essai d'une Théorie Générale de l'Obligation en Droit Musulman. I. (E. Pröbster). — *H. Bauer, Der Ursprung des Alphabets (Amelja Hertz. Mit einem Nachwort von O. Eißfeldt). — *F. W. König, Der falsche Bardija, u. Relief und Inschrift des Königs Dareios I. am Felsen von Bagistan (W. Brandenstein). — *E. Robertson, Catalogue of the Samaritan Manuscripts in the John Rylands Library (P. Kahle). — 687—702 Eingegangene Bücher, angezeigt von W. Printz. — *3*—*38* Der IX. Deutsche Orientalistentag, Bonn 1938. (Referate über die dabei gehaltenen Vorträge. Mit 1 Tafel.)

93 (N. F. 18) 1939:

1 1—32 J. Fück, Die Rolle des Traditionalismus im Islam. — 33—51 D. Gerhardt, Alanen und Osseten (Bericht über neuere Arbeiten). — 52—9 J. Aistleitner, Die Nikkal-Hymne aus Ras-Schamra. — 60—72 K. Bouda, Beiträge zur Kenntnis des Udischen auf Grund neuer Texte. — 73f. C. Fries, Buddha und Kineas (Buddhistisches Motiv in Plutarchs Pyrrosvita). — 75—88 E. Schwentner, Tocharisches (Übersicht über die neueste Literatur). — 89—104 H. Lüders, Die Vidyādharas in der buddhistischen Literatur und Kunst. — 105—37 P. Thieme, Indische Wörter und Sitten (1. *pūjā*, 2. *satkṛ*, 3. Pali *paṇṇākāra*, 4. *maṇḍate, piṇḍa, paṇḍita* usw.). — *F. Thureau-Dangin, Textes mathématiques babyloniens (W. von Soden). — Neue Wörterbücher iranischer Sprachen (W. Lentz). R. Paret.

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 53 1939:

33—72 E. Pritsch, Die islamische Staatsidee. Ein geschichtlicher Überblick (ungemein klare Kennzeichnung der islamischen Staatsidee, ihre Entwicklung und ihre Nachwirkung im heutigen Orient). R. H.

Acta Orientalia 17 1939:

1 1—16 J. Rahder, Daijō 大乘, sk. Mahāyāna. — 17—64 F. B. J. Kuiper, Indoiranica (Forts.: 11. Ai. *Mandākinī* ‚EN. verschiedener Flüsse'. 12. Ai. *yūpa-ḥ* ‚der Pfosten, an den das Opfertier gebunden wird'. 13. Ai. *śīrṣakti-ḥ, śirokti-ḥ* ‚Kopfleiden, Kopfschmerz'. 14. Ai. *āsīdati* ‚nähert sich' und Verwandte. 15. Ai. *suruṅgā* ‚ein unterirdischer Gang, Mine, Bresche'. 16. Jaw. *ažahva-, ažana-, aγrā, aγōstiš* ‚Namen von Krankheiten'. 17. Jaw. *āδaiti* ‚verdirbt'. 18. Jaw. *fraspāt-* ‚Kissen, Pfühl'. 19. Jaw. *vyusą* Haδ. N. 2, 7 und apa. *ašavąn* Yt. 19, 84. 20. Aw. *sā* ‚wehren'.) — 65—88 D. Bray, Brāhūī Tales, collected and translated (Bruin, the Caller. The Sasoli tribe. The parrot and the maina. Lal Badsha and Bibi Katur. Stepmother and stepchild).

2 89—111 B. Ebbell, Die ägyptischen aromatischen Harze der Tempelinschrift von Edfu. — 112—22 H. H. Figulla, Manichäer in Indien und das Zeitalter des tamulischen Dichters Māṇikkavāčagar („worauf es hier ankam, war zu zeigen, daß der [von Pillai] zitierte] christliche Bericht der Kupferplatte, der soviel Verwirrung angerichtet hat, eine manichäische Überlieferung darstellt und nicht das geringste mit dem Tamilheiligen Māṇikkavāčagar zu tun hat. Das Datum dieses letzteren darf also mit ziemlicher Sicherheit ins 9. Jahrhundert festgelegt werden"). — 123—43 J. Gonda, Monosyllaba am Satz- und Versschluß im Altindischen. — 144—52 W. F. Stutterheim, Note on Śāktism in Java. — 153—68 St. N. Wolfenden, On the Restitution of Final Consonants in certain Word Types of Burmese.

3 169—95 O. Neugebauer, Die Bedeutungslosigkeit der ‚Sothisperiode' für die älteste ägyptische Chronologie (Die Einführung des ägyptischen Kalenders läßt sich nicht auf den Tag genau angeben. „Es ist prinzipiell ausgeschlossen, mehr zu sagen als: um etwa 4200 v. Chr. ± etwa 200 Jahre hat man begonnen, ein 365tägiges Jahr zu benutzen." Dieses 365tägige Jahr ist ein mittlerer Wert der zeitlichen Abstände zwischen den Nilüberschwemmungen, und nicht etwa auf Grund astronomischer Beobachtungen errechnet. „Nach weiteren ein oder zwei Jahrhunderten wurde dann vielleicht der Sirius als ‚Bringer des Nils' als anderer Jahresanfang hinzugefügt", nämlich „als die Differenz zwischen ‚Kalender' und Nil allzu groß und offenbar irreparabel geworden war".) — 196—228 C. E. Sander-Hansen, Bemerkungen zum altägyptischen Identitätssatz (vgl. 14, 286ff.). — 229—34 R. Kern, Gender in Buginese (South-Celebes). — *F. W. König, Relief und Inschrift des Königs Dareios I. (G. Morgenstierne). — *C. A. Storey, Persian Literature II, 1. 2. (G. Morgenstierne). — *H. Henning von der Osten, Ancient Oriental Seals (O. E. Ravn). — *The Museum of Far Eastern Antiquities, Stockholm, Bulletin No. 10 (St. Konow).

4 249—303 E. Lund, Eine metrische Form im Alten Testament (Die durch Zählung und Addierung der einzelnen Vers-Ikten gewonnenen Skandierungsfiguren erweisen sich in verschiedenen Fällen als symmetrische Zahlenreihen. Der Verf. schließt daraus auf einen symmetrischen Gedichtstypus, zumal auch die inhaltliche Gliederung symmetrisch gebaut zu sein scheint. Die bei Psalm 58 errechnete Skandierungsfigur ist in der Tat auffallend symmetrisch. Aber die weiteren Beispiele wirken nicht mehr überzeugend, da hierbei zu viel Einheiten addiert werden müssen, ehe sich symmetrische Zahlenfiguren ergeben). — 304—17 F. B. J. Kuiper, Altindisch *abhyāsa-ḥ* ‚Studium, Gewohnheit usw.'. *Sṭbinda* (RS VIII, 32, 2) und *Binda*. — 318—28 O. E. Ravn, The Substitution of *-ss-* for *-šš-* in Babylonian. R. Paret.

I. v. W. g. — Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs Verlag, Leipzig C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries, GmbH. in Leipzig. Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Richard Hartmann, Berlin.